

GRADO

INTRODUCCIÓN A LA HISTORIA DEL MUNDO ISLÁMICO

Bernabé López García
Fernando Bravo López

UAM EDICIONES



Colección_Grado /3

INTRODUCCIÓN A LA HISTORIA DEL MUNDO ISLÁMICO

Cartografía: Fernando Bravo López

Ediciones Universidad Autónoma de Madrid
Campus de Cantoblanco
C/ Einstein, 1
28049 Madrid
Tel. 914974233 (Fax 914975169)
http://www.uam.es/publicaciones
servicio.publicaciones@uam.es

ISBN: 978-84-8344-213-5

Diseño y maquetación: Miguel A. Tejedor López
Depósito legal: M-48543-2011
Printed in Spain - Impreso en España



Colección_Grado /3

INTRODUCCIÓN A LA HISTORIA DEL MUNDO ISLÁMICO

Bernabé López García

Fernando Bravo López



Servicio de Publicaciones de la Universidad Autónoma de Madrid

INDICE

Introducción

La presente obra trata de acercar al público no iniciado la compleja historia de esa zona del mundo que se ha dado en llamar “mundo islámico”. Incluir en una misma obra la historia de países tan distantes como Mauritania e Indonesia, o Sudán y Afganistán, sólo porque todos tienen en común que sus poblaciones son mayoritariamente de fe musulmana, parece un exceso. A muy pocos se les ocurriría hacer una “historia del mundo cristiano”, y sin embargo, existe en Occidente la tendencia a reunir bajo el mismo concepto a toda una serie de países, pueblos y etnias que verdaderamente poco tienen en común, salvo la fe, a su vez expresada, sentida y entendida de muy diferentes maneras. Por esta razón, aun cuando nosotros también hemos sucumbido a este abuso conceptual, hemos tratado a la vez de mostrar que no hay una historia del mundo islámico, sino muchas, que muy poco tiene que ver la historia del Sudeste Asiático con la del África subsahariana, o la del Asia Central con la de la Península Arábiga. Nuestro objetivo principal ha sido, por tanto, mostrar la variedad interna y la vastedad inabarcable de una parte del mundo que en ocasiones se contempla como si toda ella fuera igual.

Demasiado a menudo se abusa de la idea de que el islam es una religión que invade todos y cada uno de los aspectos de la vida de los pueblos “sometidos” a ella, que es la identidad primordial y única de esos pueblos, que es el islam el factor fundamental que explica todo lo que esos pueblos son, han sido y serán, y por ello se ha llamado a toda esa parte del mundo “el Islam”, o el mundo islámico. Se trata, como decimos, de un exceso conceptual que a fuerza de ser repetido una y otra vez finalmente ha tendido a ser considerado real. Quizás el llamado mundo islámico no es una realidad empírica, pero dado que es real en la mente de millones de personas, musulmanas y no musulmanas, es una idea que tiene consecuencias sociales y políticas, estas sí, muy reales. Millones de personas en todo el mundo piensan que efectivamente hay un mundo, diferente del resto, cuyo rasgo fundamental y definitorio es el islam. Nosotros, reproduciendo una vez más esta idea, ¿no estaremos contribuyendo a su reafirmación?

Y, sin embargo, resulta necesario divulgar la historia de esta parte del mundo, llámese como se llame, agrupada o no bajo el mismo calificativo. Y resulta evidente que en todas esas sociedades tan dispares el islam, sea como sea entendido, se practique como se practique, desempeña un papel importante. Si es tan importante como para ser considerado el factor definitorio o no, es una cuestión que merecería un estudio profundo. Y mientras tanto, reproduciremos una vez más esa imagen de un mundo llamado “islámico”, estudiaremos su historia, y haremos que su momento fundacional, el momento de su nacimiento, coincida precisamente con el nacimiento de la religión islámica, como si lo anterior poco importara.

Es esta, por tanto, una declaración de impotencia, de incapacidad para superar unos esquemas prefijados y solidificados por siglos de tradición histórico-literaria. Se trata también de una incapacidad para establecer nuevos límites históricos, cronológicos y geográficos, que no se amolden al esquema rígido preestablecido a partir del hecho de la revelación y expansión de una religión. Y mientras sea así, seguiremos hablando de la historia del islam, de la historia del mundo islámico, a pesar de que dediquemos muy poco espacio a hablar de teología.

En definitiva, no es ésta la historia de una religión, sino una introducción a la historia de aquellas zonas geográficas, aquellos países, aquellos reinos y pueblos cuya religión mayoritaria ha sido —y sigue siendo— el islam. Desde las islas del Sudeste Asiático al África occidental, esta obra trata de abarcar todas esas sociedades y pueblos, en su complejidad y diversidad. En demasiadas ocasiones se confunde el mundo islámico con el mundo árabe, a pesar de que la mayor parte de la población musulmana se encuentra en el Sur y Sudeste de Asia, entre Pakistán e Indonesia, por esta razón no hemos querido dejar de hablar de esas otras partes del mundo islámico tantas veces olvidadas cuando se habla del islam. Así, en las siguientes páginas hablaremos, por supuesto, del mundo árabe, pero también de Indonesia, India, el África subsahariana, y por supuesto la reciente, y cada vez mayor, presencia del islam en Occidente.

Es ésta también una historia eminentemente política, pero no por ello hemos dejado de hablar de cultura literaria, de filosofía, de derecho islámico o de teología, de organización social y económica. A pesar de lo limitado del espacio y lo inabarcable del tema tratado, hemos querido realizar una aproximación, siquiera somera, a la rica cultura de esta parte del mundo. Así también, a modo de ilustración, hemos querido introducir una serie de textos originales, fragmentos de algunas obras de importantes pensadores musulmanes. A estos fragmentos hemos sumado algunos otros documentos históricos que pueden muy bien servir para ilustrar cada uno de los temas tratados.

Puesto que se trata de una obra dirigida a personas que todavía no se han introducido en el estudio de este tema, hemos tratado que el texto sea lo más accesible posible. Hemos tratado de simplificar al máximo los complejos procesos históricos en él explicados. Siempre que ha sido posible hemos tratado de ahorrar al lector interminables listas de nombres y fechas, y hemos tratado también de no excedernos en el uso de términos en árabe. En cualquier caso, el texto se completa con un glosario de los términos utilizados, una bibliografía comentada de obras en castellano y una colección de mapas históricos que ilustra la amplitud cronológica y geográfica del tema tratado y ayudará al lector en la lectura de este libro.



1.

La formación del mundo arabo-islámico

El mundo en tiempos del Profeta del islam

Para los hombres del siglo VII el mundo era, a la vez, más pequeño y mucho más grande que el nuestro. Mucho más pequeño porque su conocimiento era más pobre que el nuestro. Los habitantes de una ciudad a duras penas sabían del mundo que se extendía más allá de su región de nacimiento. Sólo los mercaderes, los guerreros y los estudiosos podían aumentar los límites de su conocimiento y adquirir una idea un tanto superior de las dimensiones de la Tierra. Pero aun así, la idea que estos hombres podían hacerse del tamaño de la Tierra era mucho más pobre que la idea que cualquier persona de hoy en día tiene. Incluso para mercaderes, guerreros e intelectuales el mundo a duras penas comprendía Europa, incluyendo la parte occidental de la actual Rusia; el norte de África abarcando parte del Sahara y, por el este, hasta el cuerno de África; Oriente Medio, con la península Arábiga, Persia, Asia Central hasta la India, y más adelante también China.

Pero, a la vez, era un mundo mucho más grande. Antes de la Revolución Industrial de finales del siglo XVIII y la introducción de las energías de origen mineral para la locomoción, las distancias resultaban muchísimo mayores. Según cuenta Ibn Battuta en el siglo XIV, el trayecto desde El Cairo en Egipto hasta Alepo en Siria (unos 1.000 km.) se podía realizar en 1 mes, y añadía que un correo a caballo lo había realizado en 5 días, lo que se consideró algo extraordinario. Ya en el siglo XVI, como apunta Fernand Braudel, un barco podía tardar del orden de seis días en recorrer el trayecto que va desde el sur de Nápoles a las costas catalanas, y a pesar de ello ser considerado como un tiempo record; o un correo podía tardar unos cinco días en viajar desde el norte de Italia hasta Bruselas (también alrededor de 1.000 km.), y ello con un depuradísimo sistema de postas.

Desde siempre, una de las principales labores de un Estado preocupado por su subsistencia, era la de mantener y facilitar las comunicaciones al máximo de sus posibilidades. Roma, por ejemplo, puso un empeño grandioso en la construcción de miles de kilómetros de vías empedradas y en el mantenimiento de una gran flota. Ello le permitió desplazar a sus tropas con mayor rapidez que sus adversarios, e igualmente le permitió mantener un sistema de intercambios comerciales que, a su vez, mantenía los grandes gastos del Imperio. Aun así, a pesar del empeño de Roma, las comunicaciones eran inmensamente más lentas que ahora. Pero, más allá de donde se extendía la mano de un Estado poderoso, el desplazamiento de media y larga distancia resultaba una empresa grandiosa.

En el siglo VII, las grandes rutas caravaneras cruzaban el mundo conocido desde África a la India. Primero por las grandes rutas del oro que cruzaban el Sáhara desde el Sudán occidental hasta el Magreb, y de allí por barco hacia Europa o hacia las costas orientales del Mediterráneo. Desde Siria y Palestina se dirigían

por tierra hacia Persia cuando la situación política lo permitía, o hacia Arabia. Cruzando Arabia se dirigían hacia los puertos del Índico, desde donde partían las rutas marítimas hacia la India. Las caravanas eran ya un método habitual de transporte de mercancías en tiempos de Roma que, gracias a ellas, recibía las preciadas especias de Oriente. Pero, sin duda, su origen es mucho anterior y cabría vincularlo al origen de las ciudades que se reparten a lo largo de su recorrido. Ya decía Fernand Braudel que no cabe entender la existencia de ciudades sin la existencia de rutas comerciales, y viceversa: "ciudades y rutas, rutas y ciudades forman un solo y único aspecto del equipo humano". Así que, cabe deducir que el origen de las rutas comerciales en el Oriente Medio estuvo muy ligado a la fundación de ciudades como La Meca. Las rutas permitieron, aprovechando los ocasionales oasis, el florecimiento de ciudades en todo su recorrido e, incluso, gracias a ellas surgieron pequeños reinos árabes que adquirirían gran importancia. Reinos como el de Palmira, situado en la ruta entre Siria y la Península Arábiga; o como el nabateo de Petra, cercano ya a Palestina; ambos con importantes relaciones con Roma. O el reino de Kinda, que mantuvo su importancia en el norte de Arabia hasta los tiempos cercanos al surgimiento del islam. También el reino de Yemen, conocido por los romanos como la Arabia Feliz por la benignidad de su clima, que le permitió mantener una rica producción agrícola de cereales y especias, y cuya situación costera lo convirtió en paso obligado de los comerciantes que zarpaban hacia la India.

Pero, sin embargo, aparte de ciudades, no cabe duda de que para permitir la existencia de rutas caravaneras que cruzaran el penoso desierto arábigo era necesaria otra herramienta fundamental: el dromedario. El dromedario, camello de una sola joroba, fue domesticado alrededor del tercer milenio antes de Cristo. Su extraordinaria capacidad para sobrevivir en condiciones extremas; capaz, según Juan Vernet, de alimentarse de matorrales salados y ácidos, (despreciados por otros herbívoros), de cargar hasta con 200 kg., almacenar hasta 130 litros de agua y permanecer sin beber hasta 17 días bajo una temperatura de 50 grados. Todo ello lo convirtió en el animal fundamental, artífice él mismo del milagro del comercio a lo largo del desierto.

La estabilidad del comercio y la seguridad de las rutas dependía de un factor importante: la paz. En el momento de nacer Muhammad (Mahoma como se le conoce en castellano) existían en Oriente Medio dos grandes poderes imperiales que desde siglos antes habían estado disputándose la preeminencia en la zona: Roma y Persia. Desde el momento en que Roma puso los pies en la que sería su provincia de Siria se encontró de inmediato ante el poder persa, heredero del reino helenístico fundado por los sucesores de Alejandro Magno. Pasaron los siglos e, incluso cuando Roma se dividió en dos mitades, incluso cuando su parte occidental cayó en manos de los pueblos germanos, su parte oriental, lo que se conocerá como Imperio bizantino, seguía luchando contra los persas —esta vez

los sasánidas— por mantener su poder en Siria. Las luchas entre bizantinos y sasánidas afectaban en gran medida al comercio. Si las luchas arreciaban los productos que Bizancio requería no podían pasar por la ruta de Persia, lo cual favorecía a las ciudades y reinos de Arabia, pues los comerciantes tenían que optar por seguir esa ruta, más larga, pero más segura. En cambio, cuando entre los dos imperios se establecía un armisticio y los comerciantes podían seguir las rutas más cortas del golfo Pérsico o de la meseta irania, las ciudades arábigas se resentían, pues veían disminuir de forma sustancial el tráfico por sus rutas. Esto es lo que sucedió tras la tregua establecida en el año 384, y supuso el empobrecimiento de las ciudades árabes y la práctica desaparición del otrora próspero reino de Yemen. Sin embargo, cuando las hostilidades volvieron a arreciar a partir del año 502, los comerciantes volvieron a las rutas de Arabia y sus ciudades conocieron una época de gran crecimiento económico.

Otro de los factores de los que dependía el comercio en la Arabia de los siglos VI y VII —y hasta mucho después—, era la organización social existente entre los pueblos que la habitaban. Hemos visto cómo al calor de las rutas surgieron importantes reinos árabes en los bordes del desierto, pero el mundo del desierto, de los oasis y de las ciudades de la península quedaba fuera de cualquier poder estatal. La organización social que hacía las veces de poder coercitivo legítimo y mantenía el orden y la cohesión entre sus miembros, era la tribu. Los árabes se organizaban en distintas tribus, formadas a su vez por clanes o familias extensas, que incluían a todos los descendientes, por vía paterna (patrilineal), de un ascendiente común. Las tribus eran (y son), en esencia, redes clientelares, sociedades de mutuo apoyo y solidaridad, regidas por unas normas específicas, y que requieren la plena lealtad de sus miembros. Éstos podían estar unidos por lazos familiares, por matrimonios concertados entre miembros de los distintos clanes, o simplemente unidos, como se ha dicho, por vínculos de solidaridad y por la común aceptación de una serie de normas. A la cabeza de la tribu se situaba el *sheij* (el jeque), que era elegido por los miembros más preeminentes (que formaban un consejo, el *maylis*) y cuya principal función consistía en actuar como árbitro en los distintos conflictos que podían surgir dentro de la tribu. El modelo clásico de tribu lo constituyen las formadas por los beduinos, nómadas del desierto dedicados por entonces casi exclusivamente al pastoreo. Pero las tribus no estaban presentes únicamente en el desierto, sino que su presencia se extendía a las ciudades. Por ejemplo, la tribu de Quraysh, a la que pertenecía Mahoma, era la que dominaba en la ciudad de La Meca y estaba encargada de mantener el culto a los ídolos de los dioses depositados en la *Ka'ba*, el santuario de la ciudad. Este santuario era reconocido como propio por todas las tribus árabes y a él acudían en peregrinación en determinadas fechas señaladas del año que, además, se hacían coincidir con ferias comerciales, las cuales venían a estimular el tráfico comercial. Este papel que jugaba la tribu qurayshí como protectora del santuario de La Meca le confirió cierta preeminencia entre las tribus árabes.

Hasta la consolidación del islam como religión de la mayor parte de los árabes, éstos mantenían una serie de cultos de tipo animista que confería poderes sobrenaturales a elementos de la naturaleza. Era común la adoración a piedras consideradas extrañas por su color o material, a árboles con formas extrañas, que eran identificados con algún dios. Por lo demás, también existían árabes que se habían convertido al judaísmo, o judíos que, en su exilio, habían llegado a Arabia. Igualmente también existían cristianos, sobre todo aquellos que pertenecían a las sectas nestoriana (rechazaban el dogma de la Trinidad y separaban la naturaleza divina y humana de Cristo) y monofisita (que tampoco aceptaban la Trinidad y creían en la unicidad de la naturaleza de Cristo). Estos árabes cristianos llegaron a fundar dos reinos, el de los gasaníes, monofisita, en las proximidades de Siria y utilizado por Bizancio como estado tapón entre el Imperio y las tribus beduinas; y el reino de Hira, nestoriano, que jugaba el mismo papel que el anterior, pero para el Imperio sasánida.

En este contexto vino a aparecer un hombre que cambiaría las cosas en gran medida.

MAHOMA Y EL NACIMIENTO DEL ISLAM

En la segunda mitad del siglo VI, en la Península Ibérica, los recién llegados visigodos trataban de consolidar su poder expulsando a los bizantinos del sur peninsular. En la Galia, los reyes francos luchaban por unificar la antigua provincia romana bajo su domino. En el Imperio bizantino los emperadores heráclidas luchaban por devolver el orden al imperio, después de las luchas internas que lo sacudieron durante los últimos años de la dinastía justinianea, y a la vez mantenían con el Imperio de los persas sasánidas un continuo tira y afloja de ataques y contraataques por el control de las provincias de Levante. Y mientras todo esto sucedía, surgía en el seno de la Península Arábiga un movimiento religioso que vendría a cambiar la relación de fuerzas en todo el Oriente Medio y en la mayor parte del mundo Mediterráneo. Esta nueva religión era el islam y su guía se llamaba Muhammad ibn Abdallah, a quien en castellano conoceremos como Mahoma.

En términos históricos, y comparado con otros personajes importantes de su época, sabemos poco acerca de la vida de Mahoma. Los más antiguos relatos que dieron cuenta de su vida fueron escritos bastante después de su muerte y, tanto si fueron escritos por autores cristianos como si lo fueron por musulmanes, suelen mezclar hasta el extremo leyenda y realidad, adulación y condena. Los historiadores contemporáneos se han visto en grandes dificultades a la hora de intentar separar aquello que la tradición musulmana da por cierto, de los hechos históricamente comprobados. Pero es que, por falta de fuentes contemporáneas

de Mahoma, los hechos históricamente comprobados son pocos y el historiador debe dedicarse a expurgar las biografías posteriores (cuyas primeras muestras aparecen ya en el siglo VIII) de los episodios más inverosímiles.

Así, además de las dichas biografías, tenemos principalmente dos fuentes para el estudio de la vida del Profeta, aunque ambas presentan grandes problemas de interpretación. Primeramente nos encontramos con el Corán, sobre el que nos extenderemos en un epígrafe posterior. Y seguidamente tenemos los *hadices*, el relato tradicional de los hechos y palabras del Profeta y sus compañeros, compuesto por toda una serie de episodios que supuestamente vivió Mahoma en los que se puede aprender cómo reaccionó ante ellos, lo que dijo, etc. Tienen un carácter aleccionador, y la mayoría de los musulmanes los consideran una guía de conducta, aunque, como veremos más adelante, existen distintas tradiciones. Sin embargo, desde muy temprana fecha, los estudiosos musulmanes se dieron cuenta de que, al lado de los relatos fiables, se habían transmitido historias totalmente inverosímiles, y que, por ello era necesario iniciar una labor de depuración de las tradiciones. Para discernir cuáles eran fiables y cuáles no, primero tuvieron que estudiarlos con detenimiento, separando lo que consideraban real de aquellos relatos que creían inventados o que, por lo menos, no habían sido trasmitidos de forma fiable. Es lo que hicieron en el siglo IX (III de la Hégira) al-Bujari y Muslim en sus colecciones críticas de *hadices* —el *Sahih al-Bujari* y el *Sahih Muslim*—, filtrando y clasificando miles de relatos, hasta convertir sus colecciones en fuente de derecho básica, la *sunna*, junto con el Corán.

Los hadices

«*Se transmitió de Ibn Masud, que el Profeta dijo:*

"La verdad conduce a la virtud y la virtud conduce al Jardín. Y el hombre, mientras diga la verdad, será considerado veraz ante Dios. Y por otra parte, la mentira conduce al vicio. Y el vicio conduce al Fuego. Y el hombre, mientras siga mintiendo, será considerado mentiroso ante Dios." (Lo relataron al-Bujarí y Muslim)».

«*De Anas se transmitió que dijo:*

"Llegaron tres hombres a las casas de las esposas del Profeta preguntando acerca de los actos de adoración del Profeta. Y cuando fueron informados les parecieron pocos.

Dijeron: -¡El Profeta no necesita de tantos actos de adoración, ya que se le han perdonado tanto sus faltas anteriores como las posteriores. Sin embargo, nosotros sí que necesitamos más actos de adoración!-

Uno de ellos dijo: -En cuanto a mi, estaré la noche entera en oración.-

Dijo otro: -Yo me aislaré de las mujeres y no me casaré nunca.-

Vino entonces, el Mensajero de Dios, y dijo: -¿Vosotros sois los que habéis dicho esto y aquello? Yo soy más temeroso de Dios que vosotros y, sin embargo, ayuno y como, rezo y duermo, y también me caso con las mujeres. Quien no aprecia mi sunna y la abandona, no es de los míos" (Lo relató al-Bujarí)».

«*De Abdallah ibn Masud se transmitió que el Profeta dijo:*

"Perezcan los extremistas. Lo repitió tres veces." (Lo relató Muslim)».

«*De Ibn Umar se transmitió que el Mensajero de Dios dijo:*

"El musulmán es hermano del musulmán: no lo oprime ni lo entrega al enemigo, dejándolo sin ayuda. Dios acude en ayuda de aquél que acude en ayuda de su hermano. Y a quien libera de una pena a un musulmán, Dios lo libera de otra en el Último Día. Y a quien cubra los defectos de su hermano, Dios cubrirá los suyos en el Día del Juicio." (Lo relataron al-Bujarí y Muslim)».

«*De Abdallah ibn Amri ibn al-As se transmitió que el Mensajero de Dios dijo:*

"Quien quiera alejarse del Fuego y entrar en el Jardín, que venga el día de su muerte con fe sincera en Dios y en el Último Día. Y que actúe con la gente de la misma forma que le hubiese gustado que se comportasen con él, sea de palabra o de obra." (Lo relató Muslim)».

An-Nawawi: *Lo más granado del jardín de los justos*, traducción de Zakariya Maza al-Qurtubí, Granada, Comunidad Musulmana Española, 2005, pp. 57-58, 82, 109 y 403.

De lo que sabemos acerca de Mahoma surge un relato semejante al siguiente. A principios del siglo VII, la zona central de Arabia (el Hiyaz) estaba dominada por La Meca, con su oligarquía tribal de la tribu de Quraysh, que vivía del control de las caravanas. Mahoma había nacido hacia el 570 (seguramente antes del 579), en la rama hachemí de esa tribu. Cuando rondaba los 35 años adquirió prestigio como mediador y árbitro en los conflictos entre los clanes, llegando a ser denominado *al-amin*, "el seguro", por haber contribuido a la reconstrucción

del santuario de la *Ka'ba*. Se casó con Jadiya, una rica viuda vinculada al comercio. Es posible que por entonces se dedicara él mismo a la actividad mercantil, ocupándose de los asuntos de su esposa, y que realizara distintos viajes. Desde una temprana edad sintió cierta inquietud mística y solía retirarse a la gruta de Hirà' a meditar. Fue allí donde según la tradición le llegó la revelación, cuando el arcángel Gabriel (Yibril) le ordenó "*iqrà'!*", lee, recita (sura 96). En un primer momento, tras haber sentido la llamada del arcángel, Mahoma se presentó como *nadir*, como un predicador que inicialmente no tenía voluntad de crear una nueva religión. Sólo más tarde adquirió conciencia de que la revelación de la que él era mensajero constituía una nueva forma de religiosidad. Las primeras conversiones a esta nueva fe se produjeron en su entorno familiar: Jadiya, su primo Alí y su futuro suegro Abu Bakr. También se unieron a Mahoma *mawlas*, gente pobre, esclavos, por lo que se supone que muchos vieron en su mensaje un importante contenido social. Más tarde se unieron gentes de todos los sectores sociales.

La doctrina que predicaba Mahoma era de gran sencillez y por ello llegaba a todos los sectores sociales, incluso a los no formados. En esencia, una persona, para abrazar la nueva fe, únicamente debía reconocer la unicidad de Dios mediante la fórmula "no hay más dios que Dios", a la que luego se añadiría "y Mahoma es su Profeta". Se trata de la *shahada*, la declaración de fe. Una vez convertido, al musulmán se le exigían cuatro obligaciones: si nada se lo impedía, el creyente debía rezar cinco veces al día mirando hacia La Meca (aunque durante los primeros años el rezo se hizo en dirección a Jerusalén): es la *salat*, la plegaria. Debía también dar limosna a los pobres, para lo cual se instituyó una forma de impuesto, la *zakat*. En tercer lugar, debía realizar el ayuno ritual, el *sawm*, que se practica durante el mes de Ramadán. Finalmente, al menos una vez en la vida, todo musulmán que no esté impedido debe viajar en peregrinación a La Meca, el *hayy*. *Shahada*, *salat*, *zakat*, *sawm* y *hayy* consituyeron, y constituyen, los llamados "cinco pilares del islam". Desde entonces, la mayoría de los musulmanes acepta esos cinco pilares como el núcleo esencial de su fe. A esta base doctrinal, con el tiempo, Mahoma le fue añadiendo un gran número de orientaciones de índole moral que servirían para regular la convivencia dentro de la comunidad islámica y entre ésta y el resto de comunidades.

Sin embargo, en un principio, a pesar de su sencillez, el mensaje de Mahoma no tuvo mucho éxito en La Meca. Los sectores más poderosos de la tribu quraishí lo rechazaron y persiguieron —incluso con violencia— porque suponía una merma para su preeminencia sobre el resto de mequíes. Por ello, Mahoma tuvo que buscar apoyo en otros sitios como Taif y más tarde en Medina (Yatrib), dividida en pugnas entre clanes, los Aws y Jazray.

La Hégira (o *Hiyra*) fue la emigración o traslado, en septiembre del 622, de Mahoma a Medina, y marca el comienzo del cómputo cronológico musulmán

(aunque no es esta la fecha exacta del cómputo, que se hizo coincidir con el inicio del año lunar en curso, el 16 de julio del 622). Envió primero a sus seguidores, que crearon un ambiente para que Mahoma llegase, como jefe de un grupo, a ofrecer sus servicios como árbitro en las disputas entre los clanes. Los que le apoyaron en ese momento reciben, en la tradición musulmana, el nombre de *ansar*, o auxiliares. Los que se le opusieron fueron los *munafiqun*, descreídos o hipócritas. Al principio estos términos no tenían connotación religiosa. Será después, al rescribirse la historia, cuando la adquieran.

Mahoma se presentó en Medina como restaurador de la primera revelación divina, seguidor de Ismael, hijo de Abraham, constructor, según una extendida creencia, de la Ka'ba. Conforme fue ganándose una reputación como árbitro en los conflictos entre los clanes medineses, consiguió que cada vez más árabes se unieran a su movimiento religioso. Es en ese momento cuando convirtió al islam en factor de unión entre los árabes. Crea así la *umma*, la comunidad de creyentes, con su doble carácter de organismo político y de comunidad religiosa. Para el mantenimiento de la comunidad, dirigió a sus seguidores en el asalto de caravanas, actividad que, por entonces, no estaba mal considerada socialmente. Además, con ello se perseguía castigar a La Meca para ganarla a la nueva fe. Famoso fue el asalto del 624 conocido con el nombre de Badr, que ayudará a estabilizar a la comunidad.

Gracias a su prestigio como árbitro y a sus primeros éxitos en el asalto de caravanas, Mahoma logró atraer cada vez a más tribus a la nueva fe. Con ellas llegaba a acuerdos que estipulaban que estas aceptarían o, al menos, respetarían la nueva fe y que, en caso de conversión, pagarían el impuesto creado para satisfacer la obligación de dar limosna (el *zakat*). Estos acuerdos tenían un carácter personal, se establecían entre Mahoma y los dirigentes tribales. Una vez desaparecida una de las partes, la otra no tenía la obligación de mantener el acuerdo. Esto, que se atiene a la costumbre tribal, conllevará problemas en el futuro para la comunidad islámica y producirá las guerras "civiles" que se conocen como de la *ridda*.

En el 628 Mahoma intentó el asalto a La Meca. Pero la negativa correlación de fuerzas lo convirtió en una peregrinación. A pesar del fracasado intento, se consiguió llegar a un pacto, con una tregua de 10 años y con el reconocimiento a los musulmanes de su derecho a realizar la peregrinación al año siguiente.

En esta época se dio también la primera conquista de un pueblo no musulmán. Fue lo que ocurrió con el ataque al oasis de Jaybar, poblado por judíos, y que acabó en un pacto. Los judíos conservaron sus tierras, pero tuvieron que pagar un tributo sobre los bienes territoriales, el *jaray,* exclusivo de los *dimmíes* (los no musulmanes bajo protección musulmana), que se sumaba a la *yizya* o

impuesto de capitación, pagado por todas las personas. En caso de conversión al islam, el *jaray* era sustituido por el *zakat,* el impuesto que, como hemos dicho, todo musulmán debía paga como parte de su obligación de dar limosna a los pobres.

En año 629, año séptimo de la hégira, Mahoma llevó a cabo la peregrinación a la Meca con 200 de los suyos. Entre los nuevos adeptos se encontraba 'Amr ibn al-As y Jalid ibn al-Walíd, que jugarán un papel importante en las conquistas futuras. Y, al año siguiente, tuvo lugar el ataque definitivo y la conquista de La Meca, con la sumisión de la tribu de Quraysh. Dos años después fallecía Mahoma.

Mahoma dio una nueva religión a los árabes, una religión de carácter universalista y monoteísta, con doctrinas éticas más elevadas que las que aquéllos aceptaban hasta entonces, promoviendo el avance desde la noción de individuo miembro de un clan hacia la de persona. Dejó a la sociedad árabe una serie de principios y normas de vida y pensamiento que se concretaron en el libro revelado, el Corán. Mahoma formó una comunidad o *umma*, que rompía los viejos lazos de sangre por un vínculo mucho más poderoso que lo material, una misma fe, que hace a los creyentes ser hermanos en algo superior a lo material. Contribuyó a unir a las tribus entre si en pos de un proyecto común, lo que no quiere decir que las luchas tribales desaparecieran para siempre. Desde el punto de vista político, sentó las bases de un Estado, organizado militarmente; de un Estado combativo y dispuesto a lanzarse sobre las tierras más ricas del norte de la Península Arábiga, y a hacer frente a los dos Imperios más fuertes de la humanidad, el persa sasánida y el bizantino.

Para los musulmanes la obra de Mahoma supone el final de la revelación divina. Mahoma es "el sello de los profetas": tras Abraham, Moisés y los demás profetas judíos hasta Jesús (todos ellos respetados como verdaderos profetas por los musulmanes), y tras el mismo Mahoma, el Dios de las religiones del Libro no volverá a manifestar su mensaje a través de un ser humano. Mahoma es el último de los profetas, el que trajo la revelación final y que transmite al hombre la voluntad de Allah. El hecho de que la muerte de Mahoma en el 632 en Medina fuese seguida de una nueva explosión de actividad, demuestra que su acción era la respuesta a una gran necesidad política, social y moral. Pero al rechazar el politeísmo amenazaba la cohesión social que se agrupaba en torno a las divinidades paganas. Cuando se proclamó enviado de Dios, en esa profesión de fe que proclama la unicidad de Allah, de hecho estaba rechazando la autoridad política y religiosa dominante. Desde las primeras revelaciones su mensaje se hace en nombre de un dios creador y poderoso que amenaza a los malvados e incrédulos con tormentos eternos y asienta la creencia en una vida futura.

El Corán en la Historia. Religiosidad, espiritualidad e Historia

Según la tradición musulmana la revelación comienza hacia el año 610, en la noche del destino (*Laylat al-qadr*), durante un retiro espiritual del Profeta. La sura 96, "La sangre coagulada", parece ser el inicio de la revelación, reunida en el libro sagrado, el Corán (*al-Qur'àn*, la lectura o el recitado), integrado por 114 azoras (*sùràt*) o capítulos que contienen tanto relatos acerca de personajes bíblicos, como apreciaciones sobre hechos vividos por Mahoma, como leyes para organizar la vida en sociedad o descripciones del más allá.

Sura 96: La sangre coagulada

«¡En el nombre de Dios, el Compasivo, el Misericordioso!

¡Recita en el nombre de tu Señor, Que creó,
creó al hombre de sangre coagulada!
¡Recita! Tu Señor es el Munífico,
Que enseñó el uso del cálamo,
enseñó al hombre lo que no sabía.
¡No! El hombre, en verdad se rebela,
ya que cree bastarse a sí mismo.
Pero todo vuelve a tu Señor.
¿Has visto a quien prohibe
a un siervo orar?
¿Te parece que sigue la Dirección
o que ordena el temor de Dios?
¿No te parece que desmiente y se desvía?
¿No sabe que Dios ve?
¡No! Si no cesa, hemos de arrastrarle por el copete,
copete que miente, que peca.
Y ¡que llame a sus secuaces,
que Nosotros llamaremos a los que precipitan!
¡No! ¡No le obedezcas, sino prosternate y acércate!».

El Corán, ed. de Julio Cortés, Barcelona, Herder, 2005, pp. 718-719.

Al contrario de lo que ocurre con los libros sagrados del judaísmo y del cristianismo, el Corán no es un relato narrativo de biografías de personajes o de historias de pueblos, sino un conjunto de pasajes escritos en una lengua árabe refinada en prosa poética. Algunas de las azoras contienen referencias e interpretaciones de acontecimientos de la primera historia del islam, vividos por el Profeta, como las batallas de Badr (azora 8, aleyas 5-9) o de Uhud (3, 121-128), la expedición de Jaybar (48, 27), la Hégira, la conquista de La Meca o la peregrinación del adiós, pero son alusiones a hechos de los que extraer lecciones, no crónicas transcritas a manera de relatos históricos. Lo mismo ocurre con las narraciones bíblicas o las referencias a la vida de Jesús o incluso con simples episodios históricos. Es interesante señalar que las versiones que aparecen en el Corán de estas historias de las otras dos religiones presentes en el Hiyaz en el tiempo del Profeta, corresponden unas a tradiciones heredadas por los árabes como descendientes de Abraham y de Ismael (es el caso de los relatos de la creación o las de Adán y Noé), otras a tradiciones judías y algunas a versiones de ciertas sectas cristianas como los docetistas o los monofisitas. Puede pues decirse que el Corán es reflejo del conocimiento que el Profeta tenía de su mundo y de su época, como observador privilegiado que fue.

Las diferentes azoras coránicas fueron conservadas sobre todo de manera oral, pero algunas lo fueron de manera escrita en papiros, trozos de cuero o de madera y en algún otro soporte. Para evitar su pérdida el primer califa Abu Bakr mandó recopilarlas, guardándolas y transmitiéndolas a su sucesor, Umar. Más tarde, para evitar sobre todo manipulaciones interesadas, en la época del tercer califa Uthman fueron reunidas en un corpus cerrado por una comisión encargada a Zayd ibn Thàbit, uno de los secretarios del Profeta. Cobrará así su apariencia canónica que ha llegado hasta nuestros días. Las 114 azoras corresponden a dos momentos de la revelación, el de La Meca y el de Medina. Al primero pertenece el grupo más numeroso, compuesto por azoras más apasionadas, más breves y de estilo poético más marcado. Las medinesas, 23 en total, son más largas, poseen un lenguaje más jurídico y contienen normas de organización de la nueva sociedad, habida cuenta que corresponden al momento de constitución del embrión de lo que luego será el Estado que protagonizará la conquista islámica. Sin embargo, aunque cronológicamente sean posteriores, buena parte de las azoras medinesas se encuentran al principio del libro, pues la organización del Corán desde el califato de Uthmán prima la extensión de las azoras, colocándolas en orden decreciente.

La herencia de Mahoma. La diversidad en el islam

A pesar de que antes de su muerte Mahoma no había designado ningún sucesor, ni había dispuesto ningún método para que los miembros de la comunidad lo eligieran, éstos no tuvieron mucho problema en elegir a Abu Bakr como el representante del enviado de Dios — *jalifat rasul Allah*, el califa—. El tiempo de la revelación había terminado. La muerte de Mahoma le había puesto punto y final. En adelante los líderes de la comunidad islámica no podrían apropiarse de una función, la de profeta, que no les correspondía. Las revelaciones divinas, divulgadas por Mahoma y recogidas en el Corán —que hasta tiempo después continuaría transmitiéndose de forma oral—, así como sus dichos y actuaciones (los *hadices*), debían servir de guía suficiente para el gobierno futuro de la comunidad, así como para la vida diaria de los musulmanes. A partir de entonces el problema consistiría en adaptar e interpretar esa base —el Corán y los *hadices*— a la luz las nuevas situaciones surgidas con el transcurrir del tiempo, y que poco tendrían que ver con las vividas por el Profeta. Conforme el mundo fuera cambiando, los musulmanes deberían cambiar su interpretación de las Escrituras para que les ofrecieran respuesta a sus preocupaciones. Sin embargo, siempre hubo quien prefirió utilizar el Corán y los *hadices* como si nada hubiera cambiado, ofreciendo respuestas del siglo VII para preguntas de los siglos venideros.

Pero para estos primeros años tras la muerte de Mahoma, su vivencia permanecía fresca en la mente de los fieles. Hasta tiempo después, todos los dirigentes de la comunidad habían conocido personalmente al Profeta y, además, siempre había quien recordaba qué había hecho Mahoma en tal o cual situación. Las disputas teológicas y morales, que abundarían en siglos posteriores, no tenían importancia en estos primeros años. Serían las disputas por la sucesión en la dirección de la comunidad las que originarían grandes problemas.

Abu Bakr inauguró la sucesión de los cuatro califas llamados "los bien guiados", *rachidun*. Todos ellos habían sido cercanos colaboradores de Mahoma y mantenían muy vivo su ejemplo. Abu Bakr había sido uno de los primeros árabes en convertirse a la nueva fe, y además fue el suegro de Mahoma, padre de su esposa Aixa.

La primera labor de Abu Bakr como califa fue la de someter a las tribus que, tras la muerte de Mahoma, decidieron romper su alianza con la comunidad islámica. Muerta una de las partes de la alianza algunas tribus consideraron que ya nada les obligaba a mantenerla. Abu Bakr tuvo entonces que utilizar la fuerza para hacerlas reconocer su autoridad en las guerras conocidas por el nombre de *Ridda* o apostasía. El encargado de acabar con esta rebelión fue Jalid ben Abd al-Walid, capitán de la "caballería" mequí, quien sometió a Tulayha, falso profeta que actuaba en la región del Nayd, al Este de Medina, a la tribu de los Banu Ta-

mim, junto al antiguo reino de los Lajmíes, estado protegido por Persia (633), así como a otro falso profeta llamado Musaylima, dominando así el centro de la Península.

En poco más de un año se consiguió someter toda la península Arábiga. Al poco Abu Bakr puso sus ojos en las tierras de los debilitados imperios de Bizancio y Persia. Entre el 633 y el 634 las tropas árabes atacaron las posiciones bizantinas en Palestina y Siria, al igual que se adentraron en el imperio sasánida, apoderándose de parte de Iraq e Irán.

A Abu Bakr le sucedió como califa Umar, que gobernó durante diez años (634-644), y, tras el asesinato de éste, le sucedió Uthmán, que también morirá asesinado. El asesinato de Uthmán marcó el origen de la gran ruptura dentro de la comunidad islámica. Alí, primo y yerno del Profeta —pues se había casado con su hija Fátima— fue elegido entonces califa, pero algunos lo acusaron de estar detrás de la muerte de Uthmán. Entre éstos se encontraba Aixa, una de las mujeres de Mahoma, la cual se enfrentó a Alí en la célebre batalla del camello, en la que tuvo que rendirse ante el poder de las fuerzas de Alí. Pero, sin embargo, al poco, Muawiya, gobernador en Siria, tomó el relevo de la protesta por la muerte de Uthman y se enfrentó a Alí. Las tropas de Alí y de Muawiya terminaron enfrentándose en la llanura de Siffin, pero, al no decantarse definitivamente la batalla, decidieron someter el conflicto al dictamen de unos árbitros.

Cuando Alí decidió aceptar el arbitraje algunos de sus seguidores rompieron su vínculo con él y decidieron abandonarlo. Fue la primera escisión dentro de la comunidad islámica. En adelante a este grupo se los llamó jariyíes. Se apartaron de la comunidad formando una minoría un tanto extremista que terminó desviándose teológicamente del resto de los musulmanes. Para los jariyíes el califa debía ser el más recto de los musulmanes, un hombre sin tacha y, como digno sucesor del Profeta, debía seguir sus enseñanzas al pié de la letra. Su elección correspondía a la comunidad. Si el califa de turno no cumplía esas exigencias era legítimo deponerlo por la fuerza.

Pero más importante fue la escisión que se originó dentro de la *umma* cuando los árbitros decidieron que las reivindicaciones de Muawiya eran legítimas y que, por tanto, Alí debía renunciar al califato. Al conocer este dictamen, los seguidores de Muawiya le proclamaron califa. Alí trató de mantenerse como califa en el territorio que controlaba al sur de Iraq, pero fue asesinado por uno de los jariyíes. Sin embargo, los seguidores de Alí, en adelante conocidos como "el partido de Alí", *shiatu Alí* o chiíes, no reconocieron a la nueva dinastía de califas iniciada por Muawiya como legítima. Optaron, desde entonces, por considerar como legítimos sucesores del Profeta a los descendientes de Alí y Fátima. Desde Hassan y Husein —los dos hijos de Alí y Fátima—, en adelante, toda una sucesión

de imames mantendrían vivas sus pretensiones al califato, aunque la mayor parte de ellos lo hicieran secretamente. Hassan abdicó tras negociaciones con Muawiya y Husein murió a manos de tropas califales en la famosa batalla de Kerbala, el 10 de Muharram del 680, acontecimiento, lugar y fecha convertidos en claves para los chiíes, que conmemorarán este martirio hasta la actualidad.

Sin embargo, lo que empezó siendo una escisión originada por disputas sucesorias, terminó originando un auténtico alejamiento doctrinal entre los chiíes y aquellos que sí reconocieron la autoridad de los sucesores de Muawiya. Para los chiíes, el imam no era sólo una autoridad política y un representante del Profeta, como lo era el califa. Para los chiíes, en cierta forma, con los imames se daba continuación a la revelación. Los imames, según su creencia, eran capaces de desvelar el contenido oculto (esotérico) de las Escrituras, y, de igual forma, eran capaces de realizar hechos extraordinarios, de tal forma que adquirían una especie de santidad. Para los chiíes, sus enseñanzas formaban parte —junto con los *hadices* de Mahoma, y casi al mismo nivel que éstos— de la tradición que debía guiar la conducta de los creyentes. Sin embargo, también dentro del chiísmo surgieron las escisiones. Una parte de los chiíes se separó del resto tras la muerte del sexto imam en la línea sucesoria. Se llamaron ismaelitas, o chiíes septimanos. No reconocieron a Musa al-Kazim, hijo menor del sexto imam, Yafar al-Sadiq, y, en su lugar, reconocieron los derechos de su hermano Ismael, que había sido desheredado por su padre. Tras la muerte de Ismael, los ismailíes no reconocieron ningún otro imam. Consideraron que Ismael se había ocultado y que volvería al final de los tiempos como *mahdí* —"el guiado por Dios", una figura escatológica parecida a la del Mesías en la teología judeo-cristiana— para repartir justicia entre buenos y malos. Dentro del chiísmo los ismailíes formaron una minoría que llegaría a ser muy importante en el devenir del mundo islámico.

El resto de chiíes continuaron reconociendo la legitimidad de Musa al-Kazim y sus sucesores, hasta que, tras la muerte del duodécimo imam, consideraron que tampoco había muerto y que se había ocultado, y volvería también como *mahdí* al final de los tiempos. Esta rama del chiísmo es llamada chiísmo duodecimano y, a la postre, ha sido la rama que ha terminado siendo mayoritaria. También el chiísmo duodecimano tendrá una importancia vital en el desarrollo posterior de la historia arabo-islámica.

La expansión árabe y la expansión del islam

Hemos visto cómo ya en tiempos de Abu Bakr las huestes árabes iniciaron la conquista de las tierras de Oriente Medio controladas por los bizantinos, así como parte del imperio sasánida de Persia. Hacia el año 633 se habían apoderado del reino árabe de Hira y se habían adentrado en la Mesopotamia central. A la misma vez iniciaban las incursiones en Palestina. En el 635 se hicieron con la importantísima ciudad de Damasco, en la provincia bizantina de Siria. Jerusalén resistiría el avance un poco más, para ser finalmente conquistada en el 638. Para entonces toda Siria había caído en manos árabes. Hacia el este, Ctesifonte, la hasta entonces capital de los sasánidas, situada entre el Tigris y el Eufrates, cayó en manos árabes en el 637. Al poco tiempo, después de la definitiva batalla de Nihawend, toda Persia se abrió a su avance.

Esta actividad frenética estaba aún lejos de frenarse. Tampoco Egipto permaneció al margen de la expansión del dominio árabe. Entre los años 640 y 645 las tropas árabes lograron acabar con el dominio bizantino en la zona. Pero es que en el 647 ya se habían adentrado en la Cirenaica (en la parte oriental de la actual Libia), y en el 649 se habían apoderado de Chipre. Incluso se atrevieron a echarse a la mar y hacer frente a la flota bizantina, a la que derrotaron en las costas del Asia Menor (654). Alrededor de diez años después amenazaban ya con apoderarse de Constantinopla, cosa que no consiguieron.

La soberanía bizantina se desmoronaba sin remedio en las provincias que antaño habían sido parte esencial del Imperio romano. La parte occidental del norte de África escapaba ya a su influencia, cosa que no tardaron en aprovechar los árabes. En el 670 decidieron fundar una ciudad: Qairuán, en las proximidades de la antigua Cartago, en la actual Túnez. Esta nueva ciudad, que seguía el modelo de otras fundaciones árabes como Kufa, en Mesopotamia, o Fustat en Egipto, les serviría como base de operaciones en la conquista del resto de lo que se llegaría a llamar el Magreb (el occidente).

A finales del siglo VII ya estaban en las costas occidentales del actual Marruecos tras vencer la resistencia de los caudillos bereberes Kusayla (688-690) y Kahina, en una primera correría por el Norte de Africa realizada por Uqba ben Nafi. Marruecos fue conquistado por Musa ben Nusayr, gobernador de Ifriquiya. Será Tariq ben Ziyad quien, por mandato de este, realice la expedición definitiva a la Península Ibérica, en el año 711, con unos 7.000 hombres. Un año más tarde le apoyará el propio Musa ben Nusayr. La derrota del ejército visigodo les abrió el camino hacia el norte. Llegaron, por fin al sur de la Galia, donde los ejércitos del rey franco Carlos Martel lograron frenar el avance árabe en la famosa batalla de Poitiers (c. 732).

Se sabe muy poco acerca de cómo las tropas musulmanas acabaron con la hegemonía visigoda en la Península Ibérica. Las crónicas cuentan que el conde don Julián, gobernador visigodo de Ceuta, despechado por la violación de su hija a manos del rey visigodo don Rodrigo, como venganza facilitó el paso del Estrecho por las tropas califales. Éstas se encontraron con las tropas visigodas en Guadalete y acabaron con ellas, y, seguidamente, todo el reino visigodo se derrumbó. Dejando de lado el episodio mítico del conde don Julián, es claro que en el año 711 una tropa enviada como avanzadilla por el gobernador de la provincia omeya de Ifriquiya (en el actual Túnez), Musa ben Nusayr, se enfrentó y venció a las tropas del rey don Rodrigo. Al año siguiente el propio Musa dirigió una fuerza aún mayor para hacerse con los restos de un reino que desfallecía. Todo el poder visigodo se vino abajo en poco tiempo, ya que hacía mucho que la autoridad del rey era discutida por los nobles y el reino se había consumido en luchas internas. Lo que en principio parece haber sido una correría realizada con los objetivos de dar salida a la inquietud de las tropas bereberes del norte de África, para saquear ciudades y acumular botín, terminó convirtiéndose, por el hecho mismo del desmoronamiento del reino visigodo, en una empresa más ambiciosa. La rapidez de la conquista de lo que se conocerá como al-Ándalus se debió en parte a que muchas ciudades concluyeron tratados o pactos con los musulmanes.

Las tropas omeyas llegan a la Península Ibérica

«Dirigióse en seguida Muça contra las ciudades de la costa del mar, en que había gobernadores del Rey de España, que se habían hecho dueños de ellas y de los territorios circunvecinos. La capital de estas ciudades era la llamada Ceuta, y en ella y en las comarcas mandaba un infiel, de nombre Julián, a quien combatió Muça ben Noseir; mas encontró que tenía gente tan numerosa, fuerte y aguerrida como hasta entonces no había visto; y no pudiendo vencerla, volvióse a Tánger y comenzó a mandar algaras que devastasen los alrededores, sin que por eso lograse rendirlos, porque entretanto iban y venían de España barcos cargados de víveres y tropas, y eran además amantes de su país y defendían sus familias con grande esfuerzo.

Murió en esto el rey de España, Gaitixa [Witiza], dejando algunos hijos, entre ellos Obba y Sisberto, que el pueblo no quiso aceptar; y alterado el país, tuvieron a bien elegir y confiar el mando a un infiel, llamado Rodrigo, hombre resuelto y animoso, que no era de estirpe real, sino caudillo y caballero. Acostumbraban los grandes señores de España a mandar sus hijos, varones y hembras, al palacio real de Toledo, a la sazón fortaleza principal de España y capital del reino, a fin de que estuviesen a las órdenes del

monarca, a quien sólo ellos servían. Allí se educaban hasta que, llegados a la edad núbil, el rey los casaba proveyéndoles para ello de todo lo necesario. Cuando Rodrigo fue declarado rey, prendóse de la hija de Julián y la forzó. Escribiéronle al padre lo ocurrido, y el infiel guardó su rencor y exclamó: "Por la religión del Mesías, que he de trastornar su reino y he de abrir una fosa bajo sus pies." Mandó en seguida su sumisión a Muça, conferenció con él, le entregó las ciudades puestas bajo su mando, en virtud de un pacto que concertó con ventajosas y seguras condiciones para sí y sus compañeros, y habiéndole hecho una descripción de España, le estimuló a que procurase su conquista. Acaecía esto a fines del año 90. Muça escribió a Al-Walid la nueva de estas conquistas y del proyecto presentado por Julián, a lo que contestó diciendo: "Manda a ese país algunos destacamentos que lo exploren y tomen informes exactos, y no expongas a los muslimes a los azares de un mar de revueltas olas."Muça le contestó que no era un mar, sino un estrecho, que permitía al espectador descubrir desde una parte la forma de lo que al opuesto lado parecía; pero Al-Walid le replicó: "Aunque así sea, infórmate por medio de exploradores."Envió, pues, a uno de sus libertos, llamado Tarif, y de cognombre Abó Zorâ, con 400 hombres, entre ellos 100 de caballería, el cual pasó en cuatro barcos y arribó a una isla llamada Isla de Andalus, que era arsenal (de los cristianos) y punto desde el cual zarpaban sus embarcaciones. Por haber desembarcado allí, tomó el nombre de isla de Tarif [Tarifa]. Esperó a que se le agregasen todos sus compañeros, y después se dirigió en algara contra Algeciras; hizo muchos cautivos, como ni Muça ni sus compañeros los habían visto semejantes, recogió mucho botín, y regresó sano y salvo. Esto fue en Ramadán del año 91.

Cuando vieron esto (los musulmanes) desearon pasar prontamente allá, y Muça nombró a un liberto suyo, jefe de la vanguardia, llamado Tarik ben Ziyed, persa de Hamadan, —aunque otros dicen que no era liberto suyo, sino de la tribu de Sadif— para que fuese a España con siete mil muslimes, en su mayor parte berberiscos y libertos, pues había poquísimos árabes, y pasó en el año 92, en los cuatro barcos mencionados, únicos que tenían, los cuales fueron y vinieron con infantería y caballería, que iba reuniendo en un monte muy fuerte, situado a la orilla del mar, hasta que estuvo completo todo su ejército.»

Ajbar Machmuâ (colección de tradiciones), traducción de Emilio Lafuente, Madrid, Imp. Rivadeneyra, 1867, pp. 18-21.

Abdelaziz, hijo de Musa, gobernó en al-Ándalus entre 714-716, iniciando el período que se conoce como de los gobernadores dependientes de los califas de Damasco, que se extiende hasta el 758, durante el que repercutirán en la Península las rivalidades y luchas de poder en Oriente. Los gobernadores, dependientes de Ifriquiya, debieron hacer frente también a una sublevación general de los bereberes de la Península en el 741, en protesta por la condición subordinada a que se vieron sometidos, instalados en las peores tierras y en las zonas montañosas. La insurrección hizo movilizar un ejército poderoso al califa Hisham, del que formarán parte los *yunud* sirios dirigidos por Balch, quien aprovechará la coyuntura para instalarse como gobernador en Córdoba, constituyendo un nuevo grupo de poder, instaurando el sistema de feudos a cambio de servicios militares vigente en Siria, las circunscripciones militaro-feudales llamadas *yund*, calcadas de una institución similar bizantina. El *yund* de Damasco se estableció en Elvira (Granada), el del Jordán en Rayyo (Málaga), el de Qinnasrin en Jaén y el de Egipto en el Algarve y Tudmir.

En el oriente, tras acabar con los restos del poder sasánida en la mencionada batalla Nihawend, las tropas árabes siguieron avanzando en dirección a las tierras del Asia Central. En el 674 ya estaban en Kabul, y diez años después en Bujara y Samarcanda, en el actual Uzbekistán. Al sur, se adentrarían hacia el valle del Indo y tomarían la ciudad costera de Karachi. Más tarde, incluso llegarían a internarse en la India y en las regiones fronterizas de China.

En poco menos de ochenta años, el pueblo árabe había extendido su área de poblamiento desde una marginada zona del Oriente Medio hasta comprender uno de los imperios más grandes que el mundo ha conocido, más aún que el imperio de Alejandro Magno y comparable sin duda al imperio romano. Una conquista tan amplia, y realizada en un periodo de tiempo tan corto, no supuso, en un principio, que el poder árabe estuviera consolidado en toda su extensión. Se requirieron todavía muchos años para que todas las tierras conquistadas formaran parte efectiva del mundo arabo-islámico. Tras la conquista hubo de realizarse una importante labor de estabilización de la población y asentamiento del nuevo orden.

La rapidez de la expansión árabe se debió a diversas causas. Entre ellas podemos destacar cuatro: en primer lugar, la fuerza del islam como vínculo entre los árabes, que, hasta entonces, divididos como estaban en diversas tribus, no habían encontrado nada que les uniera en un proyecto común. Segundo, la seguridad que les daba creer que Dios estaba de su lado. Tercero, el ansia por conseguir el botín producto de la conquista. Y en cuarto lugar, la indiscutible debilidad en la que se encontraban tanto el imperio bizantino como el imperio sasánida: el avance fue tan rápido porque no encontraron ningún obstáculo importante en su camino; cuando lo encontraron (caso de Constantinopla, caso de Poitiers), cejaron en su empeño. No hubo un proyecto premeditado de expandir su nueva religión por el mundo, aunque esto sucediera como efecto secundario de la conquista. La prueba de ello

es que, a diferencia de otros pueblos conquistadores, no llevaron a cabo presiones sobre los habitantes de las tierras conquistadas para que adoptaran el islam como religión. Lo único que se les pedía era la sumisión a los nuevos gobernantes.

Las gentes pertenecientes a los pueblos conquistados, seguidores de diversas religiones —cristianos de distintas sectas, judíos, mazdeos, budistas—, pudieron conservar sus respectivas creencias y practicar sus cultos. Los árabes, en principio, no buscaron conversiones masivas a la nueva fe, sino que, más bien, las conversiones les acarreaban más problemas que satisfacciones, ya que la conversión significaba, en un principio, la exención de pagar los impuestos que tenían que pagar los no musulmanes, aunque acarreaba el pago de otros. Así, tuvo que trascurrir tiempo, hasta que el poder árabe se asentara, se creara una administración, se difundiera un sistema monetario y el árabe como lengua, para que, a su vez, el islam se extendiera de forma masiva entre los no árabes. A éstos, además, se les permitía conservar o no sus tierras, dependiendo de la manera en la que éstas habían sido conquistadas. Si habían capitulado por medio de un pacto con las fuerzas invasoras, pudieron mantener sus propiedades; por el contrario, si habían resistido por la fuerza, sus tierras fueron confiscadas y pasaron a manos de los nuevos señores.

Los pactos

El pacto de Umar

«En el nombre de Dios, el Misericordioso, el Compasivo. Ésta es la garantía de seguridad [*aman*] que el siervo de Dios Umar, el Comandante de los Fieles, ha otorgado a la gente de Jerusalén. Les ha dado garantía de seguridad para sí mismos, sus bienes, sus iglesias, sus cruces, a los enfermos y los sanos de la ciudad y para todos los rituales que son propios de su religión. Sus iglesias no serán habitadas por los musulmanes ni se las destruirá. Ni ellos, ni la tierra en la que se encuentran, ni su cruz, ni sus propiedades serán dañados. No se les obligará a convertirse a la fuerza. Ningún judío vivirá con ellos en Jerusalén.

Los habitantes de Jerusalén deberán pagar los impuestos (*yizya*) como las personas de otras ciudades y deberán expulsar a los bizantinos y los ladrones. Aquellas personas de Jerusalén que quieran marcharse con los bizantinos, llevarse sus bienes y abandonar sus iglesias y cruces estarán a salvo hasta que lleguen a su lugar de refugio. Los aldeanos [...] pueden permanecer en la ciudad si así lo desean, pero deberán pagar impuestos como los ciudadanos. Quienes quieran podrán marcharse con los bizantinos y quienes quieran podrán volver con sus familias. Nada se les quitará antes de que se recoja la cosecha.

Si pagan sus impuestos de acuerdo con sus obligaciones, las condiciones expuestas en esta carta se encuentran bajo el pacto de Dios y son responsabilidad de Su Profeta, de los califas y de los fieles.»

Recogido en: Hugh Kennedy: *Las grandes conquistas árabes*, Barcelona, Crítica, 2007, p. 101.

El pacto de Teodomiro

«Escritura que otorga ‘Abd al-‘Azîz b. Mûsà ibn Nusayr a Tudmîr (Teodomiro) b. ‘Abdûs [en que le reconoce] que éste se ha rendido mediante capitulación (*nazala ´alà s-sulh*) y se acoge al Pacto instituido por Dios (*la-hu ‘ahd Allâh*) y a la protección (*dimma*) de Su Profeta, que Él bendiga y salve, que le garantizan que no cambiará su status o posición ni el de ninguno de los suyos (*as hâbi-hi*) ni se le privará de su dominio, y que no serán matados, ni reducidos a esclavitud, ni separados de sus hijos o sus mujeres, ni forzados a abandonar su religión, ni se les quemarán sus iglesias.

[No será despojado de su dominio mientras] sea leal y respete las condiciones que le hemos impuesto. Él capitula en nombre de (*wa-annahu sâlaha ‘alà*) siete ciudades, que son *Uryûta* (*Orihuela*)*, B.n.t î-la,* [*Laqant*]*, Mûla* (*Mûla o Mola*)*, Bn îra o B.nayra,* [*ly Ah*] *y Lûrqa* (Lorca). No deberá dar cobijo a nadie que huya de nosotros, ni a ningún adversario nuestro; no atacará a nadie que tenga nuestro amán o salvaguardia; no nos ocultará ninguna noticia acerca del enemigo que llegare a su conocimiento. Quedan obligados, él y los suyos, a entregar cada año un dinar, cuatro almudes de trigo, cuatro de cebada, cuatro medidas de mosto, cuatro de vinagre, dos medidas de miel y dos de aceite; los siervos deberán pagar la mitad de las cantidades antedichas,

Fueron testigos del documento: ´Utmân b. Abî ‘Abda al-Qurašî, Habib b. Abî ‘Abda al-Qurašî, Abû l-Qâsim al-Hudalî y ‘Abdallâh b. Maysara at-Tamîmî.

Fue redactado en el mes de *ragab* del año 94 de la Hégira.»

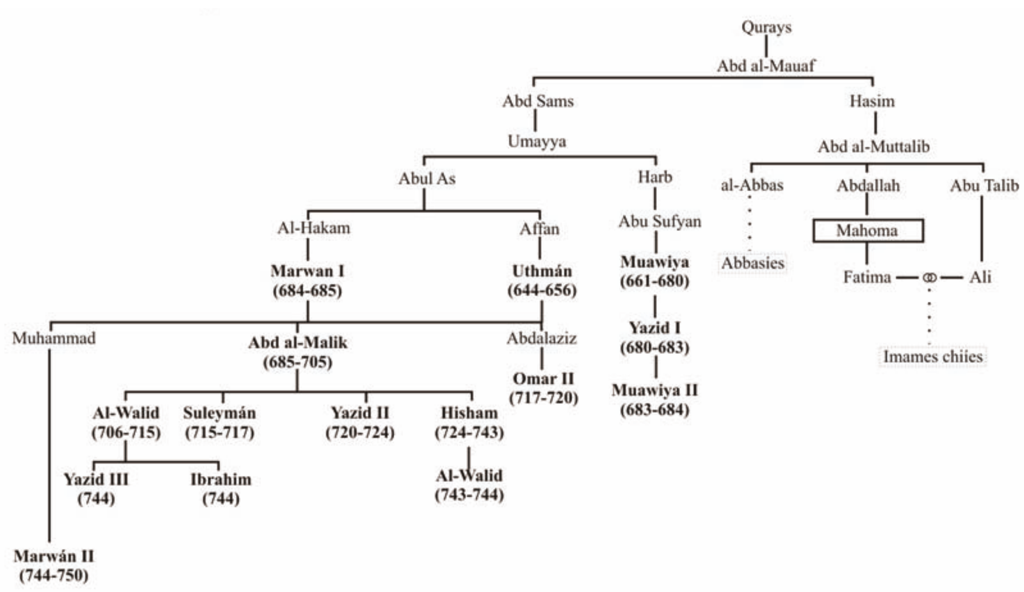
Traducción de Alfonso Carmona en “Una cuarta versión de la capitulación de Tudmir”, en *Sharq al-Ándalus*, nº 9 (1992), pp. 11-17.

En un principio, los árabes —como en el pasado habían hecho los germanos en Europa y en el futuro harían los mongoles en Oriente Medio—, se asentaron en las tierras conquistadas como una elite guerrera apartada del resto del pueblo. El modelo de ocupación lo constituían una serie de ciudades que servían de residencia a guarniciones armadas encargadas de asegurar el dominio árabe en sus respectivas zonas de influencia. Las ciudades predilectas de los árabes para desempeñar ese papel eran casi todas ellas ciudades localizadas en los bordes del desierto, ya que el desierto confería seguridad a las tropas árabes. En caso de peligro podían adentrarse en él a sabiendas de que en ese terreno eran superiores a cualquier otro ejército. Cuando tales ciudades no existían, no dudaron en crearlas ellos mismos, como sucedió en los mencionados casos de Qairuán, Kufa o Fustat.

El califato omeya

Cuando, tras la muerte de Alí, Muawiya, que hasta entonces había sido gobernador en Siria, fue proclamado califa, corría el año 661 y el pueblo árabe se encontraba en pleno movimiento de expansión. A la dinastía califal que fundó Muawiya, la dinastía omeya, le correspondió poner las primeras bases para el gobierno de un territorio tan vasto.

La dinastía omeya (661-750)



Fuente: Mantran, Robert (dir.): *Les grandes dates de l'islam*, París, Larousse, 1990.

El período del "Reino árabe" bajo la dirección de la dinastía omeya comprende un período que va del 661 al 750, y que puede dividirse en tres fases atendiendo a la existencia de tres generaciones distintas: una primera fase, del 661-685, con la generación gobernada por los Omeyas Sufyaníes, de la rama de Muawiya ben Abu Sufyan, con Yazid ben Muawiya y Muawiya ben Yazid. Será una etapa de estabilización tras la crisis de Siffin, marcada por la oposición a los Omeyas. Una segunda fase, del 685-720, estará dirigida por otra rama, los Omeyas Marwaníes, de la rama colateral de Marwan, que acabará con Omar II. En ella se logra la estabilidad y representa el apogeo del califato de Damasco. Por último, una tercera fase hasta 750, también bajo esta misma rama de los Omeyas, que acaba con Marwan II. En ella se inicia una nueva crisis y la decadencia del califato.

Al acceder al califato, Muawiya tomó la decisión de mantener su centro de poder en Siria, convirtiendo a Damasco en la capital del nuevo imperio. La Meca y Medina, las ciudades a las que se habían dirigido todas las miradas durante los primeros años de la expansión árabe, perderán protagonismo. Los grandes acontecimientos políticos del mundo arabo-islámico ocurrirán, hasta mucho tiempo después, casi al margen de Arabia. Aunque Arabia seguirá desempeñando una papel clave en lo cultural, jurídico y religioso, el papel protagonista lo compartirán, a partir de ahora, Siria, Iraq, Persia, Egipto, el Magreb y la Península Ibérica.

A la hora de poner esas primeras bases de gobierno, los Omeyas decidieron valerse de los restos de los imperios anteriores. Tanto la administración bizantina como la sasánida —sobre todo la bizantina— sobrevivieron a los imperios que las habían creado. Los omeyas las utilizaron para mantener el control sobre el territorio conquistado. Esto suponía que los asuntos de gobierno dependían en gran parte de la capacidad de una elite de juristas, escribas y notarios que eran cristianos, judíos o persas, y que los documentos se escribieran en griego y en persa. El caso, por ejemplo, del padre de (san) Juan Damasceno, Sergio, y del propio Juan —cuyo nombre era Mansur hasta que lo cambió en el momento de su ingreso en el monasterio de san Saba, cercano a Jerusalén— ilustra a la perfección esta presencia de funcionarios cristianos en la administración califal.

De hecho, la gran mayoría de la población no era ni árabe ni musulmana. Como se ha dicho más arriba, durante los años de la expansión, y hasta algún tiempo después, los árabes permanecieron separados del resto de la población constituyendo una elite guerrera, cuya única preocupación con respecto a la población era mantenerla sometida. Por ello, el hecho de que pertenecieran a religiones distintas no les suponía, a la elite árabe islamizada, mayor problema. De hecho, los sucesivos califas omeyas respetaron en todo momento esta diversidad religiosa y no pretendieron imponer el islam a toda la población. Tanto los cristianos como los judíos, los mazdeos y los zoroastrianos, pudieron mantener sus cultos y sus respectivas regulaciones internas.

A medida que la población autóctona fue adoptando el islam como religión propia, se fue creando una casta importante, la de los *mawali*. Esta casta estaba formada por los conversos que se habían asociado, mediante lazos clientelares, a una tribu árabe. Al convertirse, los *mawali* debían de pasar a tener los mismos derechos que los árabes, ya que, en teoría, la pertenencia a la comunidad no se regulaba a partir del origen étnico, sino a partir de la adscripción religiosa. Sin embargo, esto fue en la teoría, pues en la práctica permanecerían como un grupo inferior a la elite árabe. El hecho de que se mantuviera a los *mawali* como un grupo inferior estuvo en el origen de muchas revueltas e hizo además que en algunas ocasiones les resultaran especialmente atractivas —por lo que tenían de rebelión contra el orden establecido— las sucesivas escisiones religiosas que sufrió el islam durante estos primeros siglos.

Por su parte, la población árabe controlaba el ejército, y ocupaba además los puestos principales de la administración en las distintas provincias en las que se fue dividiendo el territorio conquistado. Con el tiempo, sin embargo, los califas omeyas optaron por introducir en sus ejércitos cuerpos de otras etnias que fueron, poco a poco, sustituyendo a los árabes, que, a su vez, fueron ocupando más puestos en la administración o se fueron convirtiendo en terratenientes. Con ello se inició un irreversible proceso de arabización de la administración que devino en una arabización del resto de la sociedad. Una vez que la administración adoptó el árabe como lengua oficial, cualquier trámite que un súbdito deseara realizar dependía de su conocimiento de esta lengua, que contaba con la legitimidad de que la Revelación se había realizado en esa lengua. La paulatina generalización del uso del árabe constituye un ejemplo de lo que supuso el califato omeya para la construcción del imperio árabe: la utilización de lo preexistente y la paulatina y progresiva introducción de cambios.

Así, también con la moneda los omeyas siguieron la pauta descrita. En un principio, siguieron utilizando las monedas bizantinas y persas, pero, al poco, empezaron a introducir cambios en la acuñación, siempre siguiendo el modelo creado por los anteriores imperios. De esta manera nacieron el *dirham* de plata y el *dinar* de oro, el primero siguiendo el modelo del *drahm* sasánida y el segundo siguiendo el modelo del *denarius* bizantino.

La administración del imperio resultaba una tarea complicada, sobre todo debido a que se trataba de una conquista reciente. De modo que, a parte de utilizar el sistema administrativo preexistente, el califa optó por otorgar cierto grado de independencia a sus gobernadores en sus respectivas provincias, que, a su vez, también hicieron uso de los funcionarios autóctonos. El califa, en definitiva, se encargaba de los grandes asuntos que le interesaban o que requerían su intervención, delegando el resto de asuntos en su cuerpo de funcionarios y gobernadores. Con el tiempo esto originará ciertos problemas para el mantenimiento

de la unidad del imperio, ya que los gobernadores provinciales irán adquiriendo progresivamente más poder, y alguno de ellos optará por independizarse definitivamente de Damasco.

Las ciudades ocupadas por los árabes fueron ganando gran importancia, tanto las antiguas como las de nueva creación. Los Omeyas empezaron a imprimir su sello en todas ellas, construyendo grandes palacios y mezquitas, como la de la Cúpula de la Roca en Jerusalén, la mezquita de Damasco, la de Qairuán, o la de Córdoba. Las ciudades de Basora y Kufa –en el actual Iraq- adquirieron mucha importancia, y a ellas acudieron gran cantidad de gentes de los territorios circundantes, lo que originó que muchos de ellos se convirtieran al islam y pasaran a ser *mawali*. El progresivo descontento existente entre los *mawali* hizo que muchos se acercaran al chiísmo, que fue adquiriendo mucha fuerza en las ciudades iraquíes e iraníes. Ello, unido a las disputas entre las diversas tribus árabes por el reparto de funciones —y, por tanto, por la preeminencia— dentro del imperio, y unido a las disputas entre las distintos pretendientes al califato, dio origen a un caldo de cultivo del que se aprovechó un *mawla* (singular de *mawali*) iraquí, Abu Muslim, enviado por un pretendiente al califato perteneciente a una rama de la familia del Profeta, para levantar en contra del califa de Damasco a los pueblos y ciudades del Jurasán iraní. El movimiento adquirió tanta fuerza que el califa no pudo hacer mucho para detenerlo. El ejército de Abu Muslim avanzó hacia el oeste y consiguió derrotar a los ejércitos califales, lo que le permitió colocar a Abdul-Abbas, descendiente del tío de Mahoma, como nuevo califa, inaugurando así el califato Abbasí.



2.

El califato abbasí

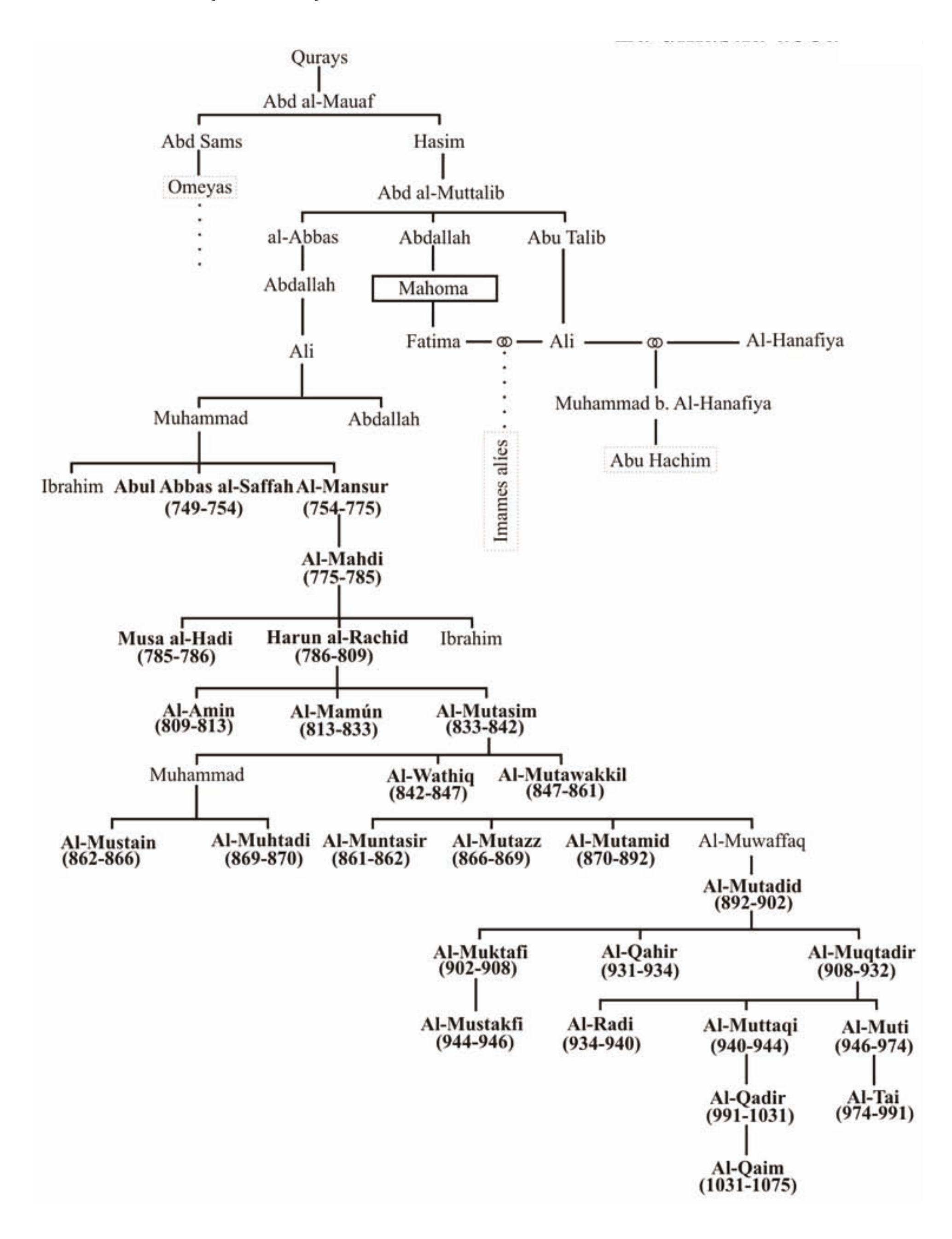
Un nuevo califato

El éxito de la revuelta abbasí se debió en gran medida al apoyo de los grupos chiíes que ya habían participado en otras revueltas, principalmente aquellos que se habían levantado contra el poder omeya al lado de Muhammad ben al-Hanafiya y su lugarteniente Mujtar, entre los años 685-687. Al-Hanafiya era el representante de una de las ramas de los descendientes de Alí, el yerno de Mahoma. Existían dos ramas principales dentro de los partidarios de los descendientes de Ali, aquella que apoyaba a los descendientes de su hijo Hussein (nieto de Mahoma e hijo de Ali y Fátima), sobre la que ya hemos hablado, y aquella que apoyaba a Muhammad ben al-Hanafiya (hijo de Ali y su segunda mujer, "la hanafí"). Algunos sectores del movimiento chií apoyaron a éste cuando su lugarteniente Mujtar se levantó en armas. Su revuelta fue ahogada en sangre, pero sus seguidores, agrupados en torno al hijo de Muhammad ben al-Hanafiya, Abu Hachim, mantuvieron su lealtad a esta rama de la familia del Profeta. A la muerte de este sin sucesión en 716, sus seguidores reconocieron la legitimidad de Muhammad ben Alí ben Abbas, perteneciente a otra rama de la familia de Mahoma, aquella que descendía del tío de éste, al-Abbas, de donde proviene el nombre de Abbasíes.

Los Abbasíes habían creado una organización secreta en defensa de sus derechos a la sucesión al califato, que fue la que, llegado el momento, organizaría, de la mano de Abu Muslim, la revuelta que llevaría a Abul Abbas al-Saffar a ocupar la dignidad califal. Sin embargo, a pesar del apoyo que los chiíes dieron a los Abbasíes para que éstos ocuparan el poder, una vez logrado el objetivo, el nuevo califa decidió desembarazarse de sus aliados y ordenó la ejecución de Abu Muslim y sus principales seguidores. Los abbasíes dieron de lado a las pretensiones chiíes y, a pesar de que adoptaron ciertas concepciones chiíes acerca de la naturaleza del poder califal, mantuvieron la tradición religiosa omeya como la oficial, lo que, durante el califato abbasí, llegaría a conformar el islam sunní.

La instauración de la nueva dinastía califal supuso el inicio de una etapa muy distinta de la anterior. Parece como si los primeros califas abbasíes, deseosos de demostrar a todo el mundo que con ellos se abría una nueva era, quisiesen borrar todo rastro de la dinastía anterior. Intentaron hacerlo incluso eliminándola físicamente. Pero no sólo acabaron con toda la familia omeya —salvo con uno de sus miembros, del que hablaremos después—, sino que también emprendieron una política propagandística para desacreditarla. Igualmente, emprendieron un proceso de cambios en el imperio que incluía, entre otras cosas, la instauración de una nueva forma de ejercer el poder, el traslado del centro del imperio hacia el este, la estimulación de la definitiva arabización e islamización del imperio, la reforma de la administración, etc.

La dinastía abbasí (750-1075)



Fuente: Mantran, Robert (dir.): *Les grandes dates de l'islam*, París, Larousse, 1990.

Sobre todo iniciaron una nueva forma de ejercer el poder califal. La figura del califa adquirió con los abbasíes un carácter bastante distinto del que hasta entonces había tenido. En principio, por influencia de los sectores persas del círculo de ayudantes del califa, éste se convirtió en alguien inaccesible. Si con la dinastía omeya los califas eran, hasta cierto punto, hombres pertenecientes a la elite árabe, importantes dentro de ella, pero no superiores al resto de sus miembros, con la dinastía abbasí el califa se convierte simbólicamente en un ser superior. De esta forma, la dignidad califal va adquiriendo progresivamente un mayor carácter oriental, a imagen de lo que había sido el antiguo emperador sasánida. El califa no sólo es *amir al-muminin* (el príncipe de los creyentes, título tradicionalmente asociado al de califa), sino que, a partir de ahora, trata de legitimar su poder argumentando que éste proviene directamente de Dios, por el vínculo familiar con el Profeta. Por tanto, el califa, recoge en parte las características del imamato chií. No se llega a conferir al califa una capacidad para la interpretación esotérica de la revelación, como sucede con el imam chií, pero sí se dice que el califa gobierna con arreglo a la voluntad divina, recogida en el Corán y los *hadices*. De esta forma, los califas abbasíes inauguraron la costumbre de cubrirse con el antiguo manto de Mahoma, y empezaron a utilizar títulos como “la sombra de Dios en la tierra”, o “califa de Dios” para asentar esa legitimidad. El hecho de que los Abbasíes asentaran su poder en la parte oriental del imperio, y que incluyeran entre sus consejeros y funcionarios a gran cantidad de iraníes, del Jurasán, y de Asia Central, hizo que, como se ha dicho, recibieran mucha influencia de la tradición persa, que convertía al soberano en un ser casi divino. Lo cierto es que el califa se convirtió en una figura inaccesible. Se rodeó de una gran corte de funcionarios, esclavos y eunucos, y se creó un complicado protocolo para regular la vida dentro de ella.

Al declararse investido por Dios, el califa, por un lado, se convertía en el defensor de la Ley Sagrada, la *sharia*, pero, por otro, se situaba (teóricamente) bajo la autoridad de la misma. Por ello, con los califas abbasíes adquirieron gran importancia los ulemas, los estudiosos de la Ley. Los ulemas se convirtieron en una suerte de censores de la conducta de los califas, pero éstos, que, al fin y al cabo, eran los que tenían el poder, siempre primaron su voluntad por encima de las prescripciones de la Ley, tal y como la entendían los ulemas. Así que, en teoría, el califa estaba sometido a la Ley, pero en la práctica no tenía más restricciones en su gobierno que la fuerza que se le pudiera contraponer, en forma de rebelión armada o en forma de complot. La censura de los ulemas se topó siempre con este hecho, ante el que cabía poca oposición. Además, en general, los ulemas siempre prefirieron un mal califa a los males que conllevaría la guerra civil y la división de la comunidad.

Como se ha dicho, el centro de poder se trasladó al Este. Al-Mansur (754-775), seguramente el más importante de los califas abbasíes —junto a Harún al-Rashid (786-809)—, para alejar su corte de la región en la que todavía pervivía cierta lealtad a la memoria de los Omeyas, la trasladó a Iraq, donde fundó una

nueva ciudad: Bagdad. En el curso medio del Tigris eligió un lugar especial por su situación —cerca de un canal navegable que unía el Tigris y el Éufrates, en el camino de las rutas que iban de Siria a Persia y de las montañas de Anatolia al golfo Pérsico—, y rico en tierras de labranza. Para construirla trajo gran cantidad de maestros artesanos y arquitectos desde multitud de lugares. La concibió como una imagen de su poder: en el centro la Ciudad Redonda, con su palacio y el resto de dependencias de la corte, y alrededor suyo el resto de la ciudad. Bagdad se convirtió en la joya del imperio. A ella acudieron artistas, poetas, filósofos, juristas, comerciantes y mercenarios en busca de fortuna. A la vez, se convirtió en el centro administrativo por excelencia.

La nueva visión que del poder tenían los Abbasíes se tradujo, evidentemente, en una nueva forma de gobernar. Si los Omeyas habían dejado que, hasta cierto punto, los emires provinciales actuaran con un grado elevado de autonomía, los Abbasíes optaron por un modelo de gobierno centralizado. Para ello, la administración del imperio se fue haciendo cada vez más sofisticada, con la creación de distintos departamentos encargados de los temas más importantes: de la Hacienda, del Ejército, del servicio de correos, de los documentos oficiales, etc. Todos estos departamentos, compuestos por multitud de oficinas y funcionarios, estaban supeditados a la autoridad del visir, una especie de primer ministro que cumplía el papel de intermediario entre la administración y el califa, y por ello, después del mismo califa, era la persona más poderosa del imperio. Por su parte, en las provincias (emiratos), se reproducía a grandes rasgos esta misma estructura de administración, solo que a escala más reducida. A la cabeza de la administración provincial se encontraba el emir y, a su lado, encargado de las cuestiones financieras, el *amil*. Con el objetivo de mantener el control central sobre las distintas administraciones provinciales, el califato mantenía un sofisticado sistema de correos y, a la misma vez, un sistema de espionaje que informaba al califa de la situación en cada emirato.

También la administración de justicia conoció con los Abbasíes un impulso definitivo. Se multiplicaron los tribunales y los cadíes (los jueces), adquirieron gran importancia. Los cadíes, al igual que los imames de las mezquitas (los directores del rezo), debían ser ulemas, conocedores de la ley. A la cabeza del cuerpo de cadíes estaba el *Gran Cadí*, que controlaba las condiciones en las que los aspirantes a cadí podían acceder al puesto y ejercía cierto control de la calidad del sistema de justicia. Para ayudar a los cadíes en su labor de perseguir los delitos, se creó también un cuerpo de policía, la *shurta*.

Debido a que los califas abbasíes quisieron dar un carácter eminentemente islámico a su gobierno, surgió también una tendencia a controlar la buena observancia de los preceptos religiosos por parte de los súbditos musulmanes. Por ello se empezó a controlar la moralidad de las manifestaciones públicas, la asis-

tencia al culto, el que las transacciones económicas se realizaran de acuerdo a las normas establecidas por Mahoma, el mantenimiento de unas relaciones entre hombres y mujeres adecuadas para la moralidad de la época, etc. Incluso, para el control de la ortodoxia de la fe, según ésta era defendida por el califa, se creó en tiempos de al-Mamún (813-833) una institución, la *mihna*, que perseguía la heterodoxia y la blasfemia. Esta especie de inquisición, que duró entre el 827 y el 849, fue abolida por el califa al-Mutawakkil (847-861).

También en el ejército hubo cambios. Como ya se ha visto, con el final de expansión el papel de los árabes en el ejército se fue reduciendo progresivamente. El lugar de éstos lo fueron ocupando guerreros provenientes de los pueblos indígenas de cada zona conquistada. En el occidente este lugar lo ocuparon los bereberes; en el oriente, después de los sirios, este lugar lo ocuparon los iraníes, sobre todo los de Jurasán, y más tarde los turcos de Asia Central. El fin de las conquistas conllevó igualmente una merma de los ingresos conseguidos por el saqueo de ciudades y tierras. Por ello, el botín de guerra, que servía para mantener a las tropas, tuvo que ser sustituído, en un porcentaje importante, por los ingresos que el Estado percibía mediante los impuestos. Debido a esto, el ejército mantenido por el Estado se fue reduciendo hasta estar compuesto sólo por tropas regulares controladas por la administración central. Este ejército califal, compuesto principalmente por jurasaníes, fue albergando una mayor cantidad de esclavos turcos, los cuales formaron, bajo las órdenes del califa al-Mutasim, un cuerpo de élite encargado de su seguridad. Con el tiempo, los turcos adquirieron una influencia desmedida sobre el califa, hasta el punto de convertirse en los verdaderos gobernantes del califato.

A su vez, pervivían en las fronteras del imperio cuerpos militares independientes que se mantenían a base del botín obtenido en periódicas incursiones en territorio enemigo. Estos cuerpos militares estaban formados por habitantes de las zonas fronterizas que se prestaban voluntarios para esas empresas. También se fundaron una serie de centros fortificados, los *ribats*, que albergaban a guerreros que llevaban una vida de austeridad y ascetismo cercana al misticismo religioso, y que se encargaban de mantener seguras ciertas zonas fronterizas.

Una nueva cultura y el surgimiento del derecho islámico

En el mundo de la cultura la instauración de la nueva dinastía califal supuso la consolidación y la estimulación de tendencias ya existentes durante los años del califato omeya. En concreto, esto se tradujo en la adopción de las formas culturales preexistentes, bizantinas y persas, principalmente, pero pasadas por el tamiz del islam y el árabe —aunque el persa siguió manteniendo su vitalidad en la parte oriental del Imperio y como lengua de alta cultura—. Esto significa que

durante los años del califato abbasí se inició una gran empresa de islamización y arabización de parte de las herencias romano-helenísticas de bizancio y mazdeo-sasánidas de Persia. Pero va a ser la cultura persa la que logre imponerse en el patrimonio musulmán en la época abbasí, fundiéndose con la cultura árabe en una civilización islámica de carácter universal.

En lo que a la cultura escrita se refiere se llevó a cabo un gran esfuerzo para traducir las obras filosóficas y científicas de la Antigüedad. Se trataba de obras griegas que, conservadas por los bizantinos, habían sido traducidas por los sirios al arameo y que los estudiosos árabes traducirían a su lengua a partir de éstas arameas o directamente del griego. De este modo los estudiosos árabes tuvieron acceso a las obras de Platón, Aristóteles, Ptolomeo, Pitágoras, Plotino, etc. Gran parte de esta labor de traducción se llevó a cabo en Siria, en Sicilia y en al-Ándalus, que sirvieron de puente para que esas obras llegaran a la Europa cristiana, de donde habían desaparecido tras las invasiones germánicas. De forma paralela, también se traducían e incorporaban a la ciencia árabe los tratados de sabios persas e incluso indios. Ello permitió incorporar muchos conocimientos hasta entonces desconocidos para los árabes, lo que revirtió en un avance general de diversos campos del saber como las matemáticas, la astronomía, la geografía, la medicina, la botánica, la filosofía.

Al-Ghazali (1058-1111) y el conocimiento científico

«La sed por conocer las verdaderas naturalezas de las cosas ha sido mi costumbre y mi hábito desde un principio y desde la flor de mi vida. Ha sido como un instinto y como una predisposición innata puesta por Dios en mi naturaleza, no debida a elección o a industria mía, para que se me desatara el nudo de la imitación ciega y para que se me resquebrajaran las creencias heredadas, y ello en un tiempo todavía cercano a la niñez, pues vi que los niños de los cristianos sólo se desarrollan en el seno del Cristianismo, los niños de los judíos en el Judaísmo y los de los musulmanes en el Islam y oí la tradición que se narra del Mensajero de Dios que dice: "todo niño nace en un estado de naturaleza pura, son sus padres los que hacen de él un judío, un cristiano o un zoroastra".

Por ello mi ánimo me movió a buscar la verdadera naturaleza originaria, la verdad de las creencias que provienen de seguir ciegamente a los padres y maestros y el discernimiento entre estas creencias recibidas cuyos principios son dictados desde fuera del propio individuo y en los que hay divergencias respecto a la distinción entre lo verdadero y lo falso.

Me dije entonces: “primeramente debo buscar el conocimiento de las verdaderas naturalezas de las cosas, pero para ello es preciso buscar la verdadera naturaleza del conocimiento, ver en qué consiste este”.

Se me presentó como evidente que el conocimiento cierto es aquel en el que se descubre lo conocido de un modo que no deja lugar a dudas, no es compatible con la posibilidad de error ni de ilusión y no puede la mente suponer siquiera tal eventualidad. Al contrario, la seguridad de que no habrá error debe estar tan unida a la certeza que si alguien desafiara para mostrar el error, por ejemplo, con la conversión de las piedras en oro y del bastón en serpiente, este hecho no debería producir duda ni negación de dicha certeza.

Así, conociendo que diez es más que tres, si alguno me dijere: “no, es al revés, tres es más que diez y como prueba de ello transformaré este bastón en serpiente”, y lo transformare efectivamente siendo yo testigo de tal cosa, no debería dudar, sin embargo, de mi conocimiento por ese motivo y no debería resultar de aquello más que mi admiración ante aquel poder suyo, pero sin dudar en absoluto de lo que conozco.

En segundo lugar, sé que lo que no conozco de esta manera y de lo que no tengo esa clase de certeza es un conocimiento en el que no hay garantía ni seguridad, y todo conocimiento en el que no hay seguridad no es un conocimiento cierto.»

Algazel (al-Ghazali): *Confesiones: el salvador del error*, traducción de Emilio Tornero, Madrid, Alianza Editorial, 1989, pp. 29-31.

Esta labor previa de traducción e incorporación de la sabiduría de la Antigüedad, permitió que durante el periodo abbasí surgieran grandes figuras de la filosofía y la ciencia medievales, como al-Kindi (c. 801-873), al-Farabi (c. 872-950), Avicena (Ibn Sina, c. 980-1037), al-Ghazali (1058-1111) o Averroes (Ibn Rushd, 1126-1198). Gran parte de la labor de estos pensadores consistió en la adaptación de la filosofía y la ciencia griegas a los límites impuestos por la fe religiosa. Es decir, su labor fue un intento por conciliar razón y fe. Como consecuencia de las especulaciones filosófica a que este conflicto entre razón y fe dio lugar, surgieron diversas corrientes de pensamiento que daban más importancia a uno u otro factor, dependiendo de si consideraban que la razón debía supeditarse a lo que la revelación divina estipulaba o si debía suceder al revés, si era la fe la que debía amoldarse a lo que la razón dispusiera. Los *mutazilíes*, corriente que trató de encontrar un término medio entre

sunnismo y chiísmo y que fue adoptada por los Abbasíes durante un período como doctrina oficial, contribuyó a este debate defendiendo el carácter creado del Corán, tendiendo a favorecer la preeminencia de la razón.

Averroes (1126-1198) La transformación de la sociedad demagógica en tiranía

«El ambicioso no cejará en su continuo esfuerzo hasta convertirse en enemigo de la mayoría de los ciudadanos que le odiarán. Entonces, o bien algunos conspiran contra él y acaban por matarlo, o convertido en un tirano los domina y oprime a todos.

(…) Si también cruza por la mente del déspota el temor a las masas populares, en razón de sus grandes riquezas e importantes bienes y poder, con astucia planeará su destrucción entregándolos a sus enemigos en cuanto se presente la ocasión. Por idéntica razón odiará a cualquier otro hombre de su misma condición que pueda surgir entre sus secuaces. Al realizar tales actos su motivo principal será su aversión a los ciudadanos, y por ello empleará toda su energía en descubrir en su entorno a los hombres poderosos, valientes y nobles, confabulándose para excluirlos de la comunidad. Pero esta depuración es lo más opuesto a las purgas que emplean los médicos para limpiar los cuerpos, y los sabios para sanear la sociedad virtuosa, pues éstos extraen lo peor y lo expulsan, y dicho déspota hace lo contrario: elimina a los mejores. Por ello los tiranos se encuentran ante un dilema: o no existir o vivir acompañados del mal y de las gentes perversas que le odian; y éste será un pensamiento del que *disfrutará* el tirano.

Sin duda alguna, tanto más el déspota se comprometa con tales acciones y crezca su enemistad respecto de los ciudadanos, así también necesitará un mayor número de secuaces para sentirse protegido y seguro. Pero sólo podrá conseguir esto si, prescindiendo de los ciudadanos, recluta peligrosos mercenarios extranjeros que obtendrá de cualquier lugar mientras pueda pagarlos. Estos serán sus amigos de confianza, destruyendo así lo que sus predecesores establecieron para gobernar la comunidad. Si el tirano no tiene medios para alimentar dicho ejército y mantener su campamento, las circunstancias le obligarán a permitir que se apoderen de cuanto de valor hay en la sociedad, aunque sea sagrado. Igualmente echará mano de los bienes de la sociedad que se establecieron como uno de los principios democráticos. Al incrementarse sus acciones contra la comunidad, se advertirá que esto es lo contrario de lo que las masas pretendían al entregarse a su gobierno, pues sólo querían que los protegiese de los ricos, los nobles y los otros ciudadanos que antaño poseían propiedades y poder, para que ellos pudiesen vivir como les placiera bajo su gobierno y el de sus servidores. Así, pues, la calamitosa situación de la sociedad tendería a expulsarlo de la comunidad, por lo que se ve obligado a subyugarlos y a volver sus armas contra ellos.»

Averroes, *Exposición de la República de Platón*, ed. y trad. de Miguel Cruz Hernández, Madrid, Tecnos, 1986.

Sin embargo, el pesamiento mutazilí entraba en colisión directa con el tradicionalismo de los ulemas (especialmente de los hanbalíes), por lo que fue duramente combatido por estos. Este conflicto condujo a una solución de compromiso que trataba de equilibrar las exigencias de la fe con los dictados de la razón. La síntesis vino de la mano de los asharíes, la escuela de pensamiento teológico iniciada por el teólogo iraquí Abul Hasan al-Ash'ari (874-936), y que dio forma a la ortodoxia sunní tal y como hoy se conoce. Al-Ash'ari, partiendo de posicionamientos mutazilíes, evolucionó hasta acercarse a las posiciones de los tradicionalistas. Esta evolución de su pensamiento le permitió conciliar las posiciones de racionalistas y tradicionalistas, estableciendo los límites de razón y fe, pero dando preeminencia a la Revelación por encima de la razón en cuestiones de moral.

Durante los varios siglos que duró la dinastía abbasí, no sólo el pensamiento árabe y musulmán floreció, sino que también lo hizo el pensamiento judío. Los judíos vivieron en tierras del islam bajo la relativa protección de las autoridades, lo que les permitió desarrollar su cultura de forma desconocida desde que en el siglo I d.C. las tropas romanas destruyeran Jerusalén. Figuras como Saadia ben Joseph (882-942), Salomón ben Gabirol (1021-1058) o Moisés ben Maimón (Maimónides, 1135-1204), que nacieron y vivieron toda su vida en tierras del islam, dieron un impulso importantísimo a la literatura y al pensamiento judío.

Pero, sin duda, uno de los procesos más importantes que vivió la cultura escrita árabe durante el periodo abbasí fue la codificación y elaboración del derecho. En los primeros años del califato abbasí, como había ocurrido con los Omeyas, todavía no existía una codificación escrita del derecho, por lo que cada *qadí* se atenía, a la hora de impartir justicia, a las tradiciones del lugar y a las prescripciones coránicas y de los *hadices*. Estos relatos y tradiciones referidas a los dichos y hechos del Profeta se encontraban asimismo desperdigados, en versiones diferentes según los lugares donde habían sido recogidos. Con el tiempo todo esto originó cierta desigualdad entre las distintas zonas del imperio en lo que se refería a la aplicación del derecho. Por ello surgió la necesidad de codificarlo, lo que no impidió que las tradiciones locales se mantuvieron en cierta forma, dando origen a las cuatro escuelas jurídicas del islam.

En principio, el derecho islámico se servía de cuatro fuentes distintas: dos primarias, el Corán y la *sunna* o tradición del Profeta —compuesta por los *hadices*—, y dos producto de interpretación de las anteriores, el *iyma'* o consenso entre los estudiosos de la Ley, y el *qiyas* o deducción por analogía —se llegaba a un dictamen acerca de una situación no contemplada en el Corán o la *sunna* comparándola con situaciones análogas que sí estaban contempladas en estas fuentes—. A estas cuatro fuentes se unían algunos principios de interpretación, principalmente dos: el *iytihad* o esfuerzo intelectual para extraer, a partir de las cuatro fuentes, conclusiones jurídicas para regular aspectos no directamente tratados por el Corán y los *hadices*; y el *istihsán* o deducción en interés del bien común. Las diferentes escuelas jurídicas combinarán de manera diferente estas fuentes y principios de interpretación.

Cuatro van a ser las más importantes escuelas (*madhab*, *madáhib* en plural) de pensamiento jurídico. Todas ellas se fueron formando gradualmente, entre los siglos VIII y X, a partir de las enseñanzas de cuatro sabios del derecho islámico. Surgirán en cada uno de los más importantes focos culturales y políticos de los primeros siglos de la dinasía abbasí. Cada uno de esos focos cultivará su propia tradición y tratará de plasmarse en una escuela. Así ocurrirá con Siria, en donde la tradición es recogida por Al-Awzá'í (muerto en 774), con Medina en donde Málik ben Anas compilará la tradición local o con Iraq, a través de la figura de Abú Hanífa (700-767). La primera de ellas no lograría perdurar por el declive de la influencia de Damasco, al perder su liderazgo en el mundo musulmán.

La escuela *malikí* o escuela medinesa se apoya en las enseñanzas del citado Malik ben Anas (716-795), autor de la más antigua compilación del derecho en el islam sunní, el *Kitáb al-muwattá'*, en la que se recogió la *sunna* de Medina. Esta escuela se apoya, para la elaboración del derecho, en el *istislah*, es decir la búsqueda de lo que es bueno y saludable para el bien público e individual, criterio cercano al del *istihsán* y que debe añadirse al *quiyas* para acomodarse a lo establecido en el Corán y la *sunna*.

La escuela *hanafí*, conocida como "iraquí" —pues recoge la tradición de Kufa— surge siguiendo las enseñanzas de Abu Hanifa (699-767). La gran influencia que cobró esta escuela —que llega hasta la actualidad, siendo la escuela más expandida en el mundo islámico—, se debió a que fue promocionada por los abbasíes. Se caracterizó por dar una enorme importancia al *qiyas*, al tiempo que minusvaloraba la tradición, dejando así bastante libertad intelectual a la hora de interpretar las fuentes, revalorizando el *istihsan*, lo que suponía crear normas jurídicas según los principios de equidad y conveniencia del momento. Desde Iraq se extendió a Persia, Jurasán y Transoxiana, contando con defensores en el Magreb y Sicilia. Más tarde, los otomanos la oficializarían en su imperio.

La escuela *shafií*, toma su nombre de Abu 'Abd Allah Muhammad ben Idris al-Shafií (767-820), considerado como el verdadero fundador de la ciencia jurídico-musulmana, pues sistematizó el uso de las fuentes y señaló sus límites, eligiendo una vía intermedia entre la tradición y el *ra'y* u opinión. Rechazaba el *istihsán* como demasiado subjetivo, pero introducía el recurso al *istihsab al-hál*, la presunción jurídica, según la cual si consta la existencia de un estado de hecho en una circunstancia, se le presupone válido hasta que haya prueba en contrario. Limitó el concepto de *sunna* a la del Profeta y definió el *iyma'* como expresión del sentir de la generalidad de los musulmanes y como fuente auxiliar del derecho para resolver lo no estipulado en el Corán y la *sunna*.

El conocimiento de lo bueno y de lo malo

«No hay desacuerdo entre los sabios de los musulmanes acerca de que la fuente de las normas legales sobre todos los actos de aquellos que son moralmente responsables es Dios el Más Glorioso.

La cuestión que se plantea, ¿es posible que la mente sola, sin ayuda de los mensajeros de Dios y las Escrituras reveladas, conozca las normas, de manera que alguien a quien no llega la invitación de un profeta pueda a través de su propia razón conocer la norma de Dios sobre sus acciones? ¿O es esto imposible?

La posición de los asharíes, los seguidores de Abul Hasan Ash'ari, es que la mente no puede conocer la norma de Dios sobre los actos de aquellos que son moralmente responsables, excepto por medio de sus mensajeros y sus libros inspirados.

Porque obviamente las mentes están en desacuerdo sobre los actos. Algunas mentes encuentran que ciertos actos son buenos, otras los encuentran malos. Más aún, una persona puede tener dos opiniones sobre una misma acción. El capricho a menudo gana al intelecto, y considerar algo bueno o malo se basa en el mero capricho. Por lo tanto, no se puede decir que un acto que la mente juzga bueno sea por tanto bueno a los ojos de Dios, su ejecución pedida y su ejecutor recompensado por Dios; o que cualquier cosa que la mente sienta como mala sea mala a los ojos de Dios, su incumplimiento pedido y su ejecutor castigado por Dios.

La premisa básica de esta escuela de pensamiento es que el bien de los actos de aquellos que son moralmente responsables es lo que el Legislador (Dios o Su Mensajero (Alá le bendiga y le de paz)) ha indicado que es bueno al permitirlo o pedir que sea hecho. Y lo malo es lo que el Legislador ha señalado que es malo al pedir que no se haga. El bien no es lo que la razón considera bueno, ni lo malo lo que la razón considera malo. La medida del bien y del mal, según esta escuela de pensamiento, es la Ley Sagrada, no la razón.

Según esta escuela, una persona no está moralmente obligada por Dios a realizar o abstenerse de cualquier cosa a menos que le haya llegado la invitación de un profeta y lo que Dios ha legislado (…). Nadie es recompensado por hacer algo o castigado por abstenerse de hacer algo hasta que conoce, a través de los mensajeros de Dios, lo que está obligado a hacer o aquello de lo que debe abstenerse.

Así que todo aquel que vive en completo aislamiento tal que la llamada de un profeta y su Ley Sagrada no le han llegado, no es moralmente responsable ante Dios para nada y no merece ni recompensa ni castigo.

Y aquellos que vivían en uno de los intervalos de tiempo después de la muerte de un profeta y antes de que uno nuevo hubiera sido enviado no son responsables de nada y no merecen ni recompensa ni castigo.

Esta opinión es confirmada por la palabra de Allah Altísimo:

"Nunca hemos castigado sin haber mandado antes a un enviado" (Corán 17:15).»

Ahmad ibn Naqib al-Misri: *Reliance of the traveller: a classic manual of Islamic Sacred Law*, traducción de Nuh ha Mim Keller, Beltsville, Maryland, Amana Pub., 2008, pp. 2-3.

Finalmente está la escuela *hanbalí*, que toma su nombre de Ahmad ben Muhammad ibn Hanbal (c. 780-855), caracterizada por la rigidez en la defensa de la tradición y el rechazo de cualquier intervención de la razón humana en la interpretación de las fuentes. Según esto, el Corán y los *hadices* debían interpretarse de forma literal y extraerse así las normas legales. De esta última escuela surgirá en el siglo XVIII, como veremos en su momento, el rito *wahhabí*, el oficial de Arabia Saudí en la actualidad.

Elemento fundamental en la elaboración del derecho islámico fue la depuración de los *hadices*. Con el paso de los años, se habían ido transmitiendo oralmente, y luego por escrito, miles de dichos del Profeta y episodios de su vida. Como ya adelantamos en el capítulo anterior, entre esos *hadices* había muchos acerca de los que no se sabía su procedencia, otros se tenían por verdaderos, pero eran muchos los que se sospechaba que habían sido inventados. Por ello fue necesario iniciar un proceso de revisión y depuración de los *hadices*. Con este fin se creó un método de crítica de los mismos que consistía en aceptar sólo aquellos cuya cadena de transmisión por medio de testigos (el *isnad*) era conocida y segura. Así, por ejemplo, se decía "cuenta Abdelaziz ben..., que lo oyó contar de Muhammad ben..., que lo oyó contar de Alí ben..., que lo oyó contar de Abdallah ben..., que el Profeta...". El objetivo de estas cadenas era establecer la conexión entre los transmisores y el propio Profeta o sus compañeros más cercanos. Se elaboraron así algunas colecciones que recogían los *hadices* que se tenían por verídicos, las dos más importantes fueron, como ya se ha dicho, las de al-Bujari y Muslim.

En el campo de la espiritualidad también se vivió durante estos siglos de califato abbasí un periodo de esplendor. La mística sufí ganó muchos adeptos y de ella surgieron figuras muy importantes para la tradición religiosa islámica. La mística sufí se organizó en distintas escuelas o *tariqas*. Cada una de ellas seguía a un *sheij* o maestro, el cual establecía las formas en las que el alumno podía llegar

a un conocimiento místico de Dios. El *sheij* podía llegar a ser venerado por sus discípulos como un auténtico santo y, al morir, su lugar de enterramiento podía llegar a convertirse en un lugar de peregrinación. Determinadas *tariqas* podían expandirse por todo el mundo islámico fundando centros donde se recluían los discípulos para realizar sus ejercicios místicos. Estos centros podían, como en el caso de las *ribats* —de las que hablamos en el epígrafe anterior—, convertirse en auténticos monasterios. En otros casos se fundaban pequeños lugares de oración, *zawiyas*, donde vivían los discípulos representantes del *sheij* en cada región del mundo islámico. De esta forma, las *tariqas* llegaban a conformar toda una red de *zawiyas*, que dependían de una *zawiya* central, donde vivía el *sheij*. Estas *zawiyas* "satélite", con el tiempo, podían independizarse de la *zawiya* central, y el discípulo encargado de ella convertirse en un *sheij* y fundar su propia *tariqa* y, a partir de ahí, crear su propia red de *zawiyas*. Los *shuyuj* (plural de *sheij*) eran —y en algunas zonas del mundo islámico lo continúan siendo— personajes muy importantes, ya que eran respetados por todos como personas de moralidad intachable y muy justos en sus criterios, por lo que solían hacer las veces de árbitros en los conflictos cotidianos entre miembros de la comunidad. En algunas ocasiones su prestigio y poder podían llegar a crecer tanto que podían llegar a convertirse en un poder paralelo al del gobernante político.

Ibn Tufayl (c. 1110-1185) y el conocimiento místico

«Me pediste, hermano sincero (Dios te dé la inmortalidad eterna y te haga gozar la perpetua felicidad), que te comunicase aquellos misterios de la Sabiduría iluminativa que me fuera posible divulgar, los cuales menciona el maestro y príncipe [de los filósofos] Abu 'Ali b. Sina. Has de saber, pues, que el que quiera alcanzar la verdad pura, debe estudiar estos secretos y esforzarse por conocerlos. Tu pregunta ha sugerido en mi ánimo una noble idea, que me ha conducido (¡loado sea Dios!) a la visión intuitiva de un *estado* [místico o éxtasis] que antes no experimenté, y me ha llevado a un término tan maravilloso, que ni lengua alguna podría describir [su naturaleza] ni razonamiento alguno demostrar [su existencia], porque es de una categoría y de un mundo completamente distinto de ellas; sólo que la alegría , contento y placer que este *estado* lleva consigo, no permiten que la persona que a él llega o que alcanza algunos de sus grados, pueda ocultarlo y guardarlo secreto, sino que, dominado por la emoción, el entusiasmo, la alegría y la satisfacción, se incluina a manifestarlo, de una manera vaga e indistinta. Si es hombre inculto, habla de él sin tino, hasta llegar a decir alguno, a propósito de este *estado*: "¡Glorificado sea yo! ¡Cuán grande es mi condición!". Otro dijo: "Yo soy la Verdad". Y otro: "No hay, bajo estos vestidos, sino Dios".

El maestro Abu Hamid al-Gazali [Algazel], cuando alcanzó este estado, aplicóle el verso siguiente:

Sea lo que quiera (que yo no he de decirlo),
Cree tú que es un bien y no pidas de él noticias.

Pero este [filósofo] era experto tan sólo en los conocimientos racionales y estaba versado únicamente en las ciencias.»

Ibn Tufayl: *El filósofo autodidacto*, traducción de Ángel González Palencia, Madrid, Impr. Estanislao Maestre, 1934 (edición facsímil Editorial Maxtor, 2005), pp. 39-41.

ORGANIZACIÓN SOCIAL Y ECONÓMICA

El islam es una religión igualitaria. Todos los miembros de la *umma* o comunidad de creyentes son iguales ante Dios. Eso no impide discriminaciones de estatus o sociales para los musulmanes ni desde luego las discriminaciones jurídicas para los no musulmanes. Cuatro tipos de desigualdades pueden constatarse en la sociedad musulmana: primero la que venía dada por la pertenencia religiosa, después la que separaba a los descendientes del Profeta del resto de súbditos, seguidamente la que dividía a los esclavos de las personas libres, y, finalmente, aquella que venía marcada por la desigualdad económica.

La pertenencia religiosa dividía a la sociedad árabe en dos partes desiguales: por un lado estaban los musulmanes y por otro los no musulmanes. Esta división no implicaba que las dos partes formaran sociedades separadas. Los ámbitos de convivencia, de colaboración y también de conflicto eran muchos, variando en el espacio y en el tiempo. Los no musulmanes, cristianos, judíos y zoroastrianos, pero también los budistas en la zona de Asia Central y en el subcontinente indio, sufrían de un cierto grado de desigualdad jurídica. No podían acceder a ciertos puestos en la administración del Estado y, aunque sus cultos religiosos eran respetados, debían mantenerlos discretamente. Se les permitía también que mantuvieran sus normas internas a la hora de regular matrimonios, herencias, disputas internas, etc., cuando ello afectaba sólo a miembros de su comunidad. Sin embargo, cuando se daban conflictos entre un no musulmán y un musulmán, eran las autoridades musulmanas las encargadas de impartir justicia, y le daban más valor al testimonio del musulmán. La mayoría de los no musulmanes se dedicaba a la agricultura, la artesanía y el comercio, aunque también los había que ocupaban puestos en la administración califal, de la que fueron desapareciendo progresivamente en favor de funcionarios musulmanes.

Los musulmanes descendientes del Profeta (o aquellos que se tenían por tales) ocuparon en el mundo islámico un lugar de preferencia, no sólo social, sino también, en algunos casos, espiritual. Se pensaba que, en calidad de descendientes de Mahoma, algo de su santidad (*baraka*) les había sido dada. Algunos de ellos serían venerados como santos y algunos llegaron a fundar escuelas místicas, *tariqas*. Muchas de las dinastías regionales que surgieron con la fragmentación del califato abbasí estaban encabezadas por descendientes de Mahoma o que eran tenidos por tales. No formaban sin embargo una casta social determinada, por lo que entre los jerifes (*shorfa*, sing. *sherif*), que así se llamaba a los descendientes de Mahoma, se daban también las mismas diferencias sociales y económicas que se daban en el resto de la sociedad. Los había desde los pertenecientes a la familia abbasí, y por tanto susceptibles de acceder al califato, pasando por los mencionados reyes de dinastías provinciales (como las que surgieron en la zona del actual Marruecos), hasta aquellos que no tenían recursos y hasta vivían de la caridad de sus vecinos.

En la escala más baja de la sociedad estaban los esclavos. La sociedad arabo-islámica de la Edad Media era, como el resto de las de su época, una sociedad esclavista. Los esclavos se compraban y se vendían, existía un auténtico mercado internacional de esclavos. Como jurídicamente estaba prohibido que un musulmán fuera esclavizado por otro musulmán, era necesario traer los esclavos desde tierras no islámicas. En los primeros años, los de la expansión, las necesidades de mano de obra esclava eran suplidas por los prisioneros hechos durante las campañas bélicas, pero, cuando la expansión se frenó, fue necesario buscar otras fuentes de aprovisionamiento. Fue en ese momento cuando entraron en juego gran cantidad de mercaderes que se dedicaban al comercio de esclavos. Solían obtenerlos en las provincias fronterizas, donde se realizaban periódicas incursiones en busca de botín, o incluso más allá, en tierras cristianas, y los vendían en las ciudades árabes. Los esclavos más comúnmente utilizados provenían de los pueblos turcos de Asia Central o de los eslavos de Europa oriental.

La sociedad arabo-islámica se dividía en dos ámbitos complementarios pero, a la vez, diferenciados: el campo y la ciudad. El campo y la ciudad vivían uno en función del otro: la ciudad necesitaba del campo para obtener gran parte de sus medios de subsistencia, y el campo necesitaba de la ciudad para dar salida a su producción excedente (por citar sólo dos ámbitos de complementariedad). Sin embargo, la vida en uno y otro lugar eran muy diferentes, y las clases sociales que las habitaban también.

La irrupción de las tropas árabes en el mundo mediterráneo y persa supuso una clara revitalización de la red urbana. Los años posteriores a la caída del Imperio romano, vieron como las ciudades de la cuenca mediterránea se sumergían en un periodo de extrema decadencia. Pero con la llegada de los árabes las

antiguas ciudades romanas adquirieron nueva vida o, en algunos casos, desaparecieron definitivamente (como Cartago), en favor de nuevas ciudades creadas por los árabes. En poco tiempo, se creó en todo el mundo arabo-islámico una auténtica red de emplazamientos urbanos intercomunicados entre sí y con unas características urbanísticas semejantes. Sin duda fue este entramado urbano lo que le dio al mundo arabo-islámico medieval su relativa unidad cultural y económica, y se caracterizará por el aflujo del oro, una amplia alimentación de esclavos (turcos, africanos, eslavos), por una red de grandes rutas comerciales (de China a España y del África negra al Asia Central) y por un gran desarrollo urbano.

En la ciudad convivían una variedad de clases sociales: desde los grandes gobernadores provinciales (en las capitales de emirato), pasando por los ulemas y los funcionarios, hasta los mendigos. Una capa social de suma importancia dentro de la ciudad eran los funcionarios. Los había que se dedicaban a la burocracia de la administración, los *kuttab*; los jueces (cadíes); los policías; pero también aquellos que se dedicaban al control de los mercados (el *muhtasib*), para que los productos se atuvieran a unos mínimos de calidad y para que las transacciones se hicieran bajo unos criterios de mínima justicia.

Muy importantes también eran los comerciantes. La gran red de ciudades que se extendía por todo el mundo arabo-islámico permitió el nacimiento de un verdadero comercio internacional. Se crea un verdadero "mercado común" desde el Asia Central hasta el océano Índico, desde el Atlántico a la India. Pero no sólo dentro del mundo arabo-islámico, sino también entre éste y Europa. Se han llegado a encontrar monedas abbasíes hasta en Escandinavia. Era muy común que los comerciantes musulmanes y judíos realizaran sus transacciones en tierras de la meseta rusa, en los Balcanes, pero también en Europa occidental, y que, desde ahí, sus productos pudieran llegar hasta las islas británicas y el Báltico. A la misma vez, sobre todo a partir del siglo XI, también los comerciantes venecianos y genoveses comenzaron a comerciar en tierras islámicas. Los comerciantes musulmanes obtenían de más allá de las fronteras del islam sobre todo esclavos, oro, pieles, madera, especias, papel de China (hasta que la fórmula de su fabricación fue introducida en el mundo arabo-islámico); y allí vendían telas, sedas, artesanía y productos de lujo como orfebrería.

Las formaciones sociales en el mundo arabo-musulmán fueron esencialmente formaciones mercantiles, en las que el excedente que alimentaba a sus ciudades importantes no provenía de la explotación del mundo rural, sino de los beneficios del comercio lejano, que le proporcionaba el monopolio de su función de intermediario. El mundo arabo-musulmán fue una zona de paso, una placa giratoria entre las grandes civilizaciones del mundo medieval, relacionándolas entre sí.

En las ciudades islámicas las transacciones comerciales tenían lugar en el mercado, o zoco (*suq*). El zoco ocupaba un lugar central dentro de la ciudad, normalmente cerca de la mezquita, y era (y sigue siéndolo) un lugar fundamental en la vida social. Dentro de la vida económica de la ciudad también eran fundamentales los artesanos: orfebres, alfareros, ceramistas, peleteros, tejedores, etc. Normalmente se agrupaban en sociedades de mutuo apoyo (parecidas a los gremios de la Europa medieval) y sus centros de trabajo se distribuían por zonas dentro de la ciudad según las distintas actividades.

A pesar de la grandísima importancia del comercio, el campo continúa siendo en esta época la base de la economía de la sociedad arabo-islámica. La llegada de los conquistadores árabes no supuso, en un principio, cambio alguno en la forma de explotación agrícola, y esto por un motivo evidente: sólo una parte pequeña de la población árabe se había dedicado a la agricultura y, además, los conquistadores árabes eran guerreros, no muy dispuestos, por tanto, a dedicarse a la tierra. Por lo tanto, los árabes no pudieron introducir nuevas técnicas de cultivo, ni cultivos nuevos. Sin embargo, con el paso del tiempo, las dos cosas tuvieron lugar. Las técnicas de cultivo se mejoraron y se extendieron por todo el mundo arabo-islámico, sobre todo aquellas que tenían que ver con una mejor utilización de los recursos hídricos. Los sistemas de obtención, almacenamiento y distribución de agua, auque existentes en su mayoría ya en tiempos de los Imperios romano y sasánida, fueron perfeccionados y, sobre todo, su uso fue extendido a los lugares que todavía no los conocían. Las especies de unos lugares se probaron y prosperaron en otros: la caña de azúcar y el arroz; las plantas industriales como el cáñamo, el lino, el algodón; las plantas para condimentación como el azafrán, o para el perfumado, como el incienso, las rosas, el jazmín; las legumbres, como las habas, los garbanzos o las lentejas; los árboles frutales como el melocotonero, el naranjo, el limonero o el granado. A pesar de toda esta variedad, para la mayor parte de la población la base de la alimentación continuaba siendo el cereal, el trigo principalmente.

El régimen de tenencia de la tierra determinaba la diferenciación social dentro del campo. Estaban, por un lado, los grandes terratenientes, que empleaban en sus explotaciones a gran cantidad de campesinos sin tierra. Y, por otro, estaban los pequeños campesinos propietarios de pequeñas explotaciones de subsistencia. Entre medias, existían también propiedades comunitarias que eran explotadas por todos los miembros de una comunidad.

Como desde siempre, una diferencia importante que se establecía entre unas tierras y otras era la que dependía de si éstas eran tierras de regadío o de secano. Por supuesto, las tierras de regadío estaban más solicitadas y por ello eran más caras que las de secano. Pero, a la vez, requerían más trabajo y, consecuentemente, más gasto en el mantenimiento de los sistemas de riego.

Los movimientos de revuelta en Oriente y las primeras disensiones

Los años centrales del siglo IX vieron cómo una serie de movimientos de revuelta contra el poder abbasí se reproducían y cómo alguno de ellos tenía éxito hasta incluso llegar a formar dinastías regionales independientes del poder central de Bagdad. El surgimiento de estos movimientos se vio favorecido por la aparición de disensiones internas dentro de la familia califal. Antes de su muerte, el quinto califa abbasí, Harún al-Rashid, dejó dispuesto que le sucedería en el califato su hijo al-Amín, pero que la parte oriental del imperio (la parte central y oriental de Persia, y el Asia Central islámica) estaría bajo la soberanía de su otro hijo, al-Mamún. La división del imperio hizo surgir una rivalidad entre los dos hermanos que terminó en una guerra civil, de la que salió victorioso al-Mamún en el año 813. La proclamación de éste como califa se vio seguida de nuevas revueltas y de un clima de inestabilidad general que aprovecharon algunos personajes para iniciar sus propias rebeliones. Entre estas las más importantes fueron las de Bábak, la de los *zany* y la de los cármatas. A la vez, la imposibilidad del poder califal para mantener el orden fue aprovechada por algunas regiones para ganar su independencia.

- La revuelta de Bábak (816-837) surgió en el norte de Irán, cerca del mar Caspio y se extendió por Azerbaiyán, por Armenia y el suroeste de Persia. Bábak, el cabecilla, reclutó a sus seguidores entre la población mazdea campesina, a los que lanzó contra los grandes propietarios árabes. Las tierras que así obtuvieron fueron repartidas entre los seguidores de la revuelta. Bábak consiguió conformar un gran ejército y derrotar a varios generales del califa al-Mamún, pero finalmente la revuelta fue sofocada por el sucesor de éste, al-Mutasim.

- Los *zany* (869-883), los esclavos negros que habían sido instalados en las plantaciones de las marismas del sur de Iraq, iniciaron una revuelta en protesta por su malísima situación. La protesta social pronto se mezcló con influencias del chiísmo, lo que provocó que los *zany* hicieran suyas las pretensiones de un supuesto descendiente de la casa de Alí, Alí ibn Muhammad. Su parentesco con los alíes era discutido por los Abbasíes, pero, sin embargo, le era reconocida por las tribus beduinas. Los *zany* iniciaron una serie de acciones armadas que les llevaron a apoderarse de la zona de Basora e, incluso, avanzaron hacia Ahwaz, en el actual Irán, en la parte sur de su frontera con Iraq. Allí, Alí ibn Muhammad se proclamó *mahdí* y creó una corte califal que no incluía a los *zany*. Llegó a acuñar moneda, en cuyas leyendas había resonancias jariyíes, y a construir una capital, Mujtara. Después de emplear mucho tiempo y dinero la rebelión *zany* fué aplastada por al-Muwaffaq, hermano del califa al-Mutamid y regente.

- La revuelta de los cármatas (890-96..) tuvo más éxito que las anteriores y pudo fundar un reino propio en Bahrein que duró hasta cerca del año 1075. El movimiento de los cármatas surgió dentro del ismailismo hacia el año 890, entre los seguidores de Hamdan Qarmat, un campesino y *dá'i* (propagandista) ismailí. Aunque surgido en Yemen, el movimiento obtuvo sus primeros resultados exitosos en la región de Wasit, en Iraq, como una revuelta anticalifal, entre el 901 y el 906. Desde allí, el movimiento cármata se expandió hasta Bahrein, donde consiguió crear una capital, al-Muminiya (hoy Hofuf). El movimiento fue un movimiento campesino y proletario, al que algunos han querido encontrar gran parecido con los movimientos revolucionarios de los siglos XIX y XX. En Bahrein constituyó una especie de república oligárquica, donde el gobernante era uno más entre los oligarcas, un *primum inter pares*, y donde un Consejo de seis ostentaba el poder real. Los cármatas combinaron unas creencias religiosas esotéricas con un programa de justicia social y distribución de riquezas que tenía en la supresión de impuestos y diezmos una de sus principales bazas. En 930 fueron protagonistas de un episodio singular: asaltaron La Meca, secuestraron la Piedra Negra, y se la llevaron a su feudo de Bahrein. No la devolvieron hasta el 951, cuando la depositaron en la mezquita de Kufa. Antes del robo la piedra estaba dividida en 3 trozos, después de él paso a estarlo en 7 (número mágico, el de los siete imames).

Como se ha dicho, aparte de las revueltas que pudieron tener mayor o menor éxito, surgieron en esta época dinastías locales que consiguieron alcanzar distintos grados de independencia con respecto al califato de Bagdad. Estas dinastías mantuvieron su poder local durante periodos de tiempo más o menos grandes, dependiendo de las circunstancias de cada una. A diferencia de otras dinastías posteriores, siempre reconocieron nominalmente la soberanía del califa de Bagdad y sólo gobernaron con el título de emir. Entre estas dinastías destacaremos las más importantes.

- La dinastía tahirí (821-873) fue fundada por Táhir ibn al Husayn, de una familia de *mawali*. Táhir prestó sus servicios al califa al-Mamún en su guerra contra su hermano al-Amín, y por ello el califa le recompensó con el gobierno del Jurasán, pero después se hizo casi independiente estableciendo una dinastía a partir de su hijo Talháh (aunque continuaba siendo vasallo de los Abbasíes y uno de sus principales aliados). Su capital, Nishapur (Nayshabur), llegó a ser el crisol del renacimiento de la conciencia cultural persa tras la conquista árabe. Su poder se extendió desde el Jurasán al Asia Central y al Sistán (en Persia oriental, en la frontera con el actual Pakistán), pero finalmente fueron suplantados por los Samaníes y los Saffaríes.

- La dinastía samaní (819-1005) se hizo con el control de parte del Asia Central musulmana y tuvieron su capital en Bujara, en el actual Turkmenistán, zona que arrebataron al control de los tahiríes. Fue fundada por Sámán-Judá, originario de la región de Balj, en Afganistán, y miembro de la antigua aristocracia persa de los *Dihqans*. Hasta la conversión de los pueblos turcos de las estepas, los territorios de los Samaníes jugaron el papel de Estado-tapón como vasallos de los Abbasíes. Después de la conversión de los turcos al islam, y conforme éstos comenzaron a penetrar en el imperio abbasí, el poder samaní, minado en parte por la inestabilidad interna, desapareció. Serán las dinastías turcas de los Gaznavíes y de los Qarajaníes las que tomarán el relevo. Durante el periodo samaní, Bujara y Samarcanda se convirtieron en focos de expansión cultural y fuente de renovación de la literatura persa.

- Los zaydíes (864-928), pertenecientes a una rama chií moderada —partidaria de los "cinco imames", que provenía de la escisión producida a la muerte del cuarto imam, Alí Zayn al-Abidín, cuando apoyaron a Zayd (m. 740) como imam, en vez de a su hermano Muhammad al-Baqir— se convirtieron en un movimiento de oposición a los Abbasíes. En el 864 llegaron a constituir un estado al sur del mar Caspio que sobrevivió más de dos siglos, ya que, con interrupciones, llegó hasta el 1126. A partir del siglo X los zaydíes se establecieron en el Yemen, en Sana'a, donde instalaron en el poder una dinastía que se prolongó hasta la guerra civil de 1962-1969. En la actualidad, el 40 % de los habitantes de lo que fue Yemen del Norte son zaydíes. Según los zaydíes, todo descendiente de Alí puede ser imam y ello no implica ningún conocimiento sobrenatural ni poderes milagrosos como creen los duodecimanos.

- La dinastía saffarí (867-902...-1495) surgió en el Sistán, fundada por Yaqub ibn Layh (el nombre de la dinastía procede de su profesión de calderero, *saffar*). Organizó un ejército en época de disturbios e inestabilidad en el curso de la cual los jariyíes, presentes en la zona, jugaron un papel importante. Aunque los Samaníes de la Transoxiana y luego los Gaznavíes les atacaron duramente, volvieron con frecuencia al poder como dirigentes o gobernadores locales.

- La dinastía gaznaví (977-1187) fue una dinastía de origen turco, con capital en Gazna (Afganistán). Dominó primero en Afganistán y Transoxiana y extendió su poder al Jurasán, el Punyab y el valle del Indo. Con esta dinastía se emprendió la expansión musulmana en el subcontinente indio. No tuvo otro fundamento que el poder militar de sus jefes, empezando por Mahmud, el fundador. Pero a su muerte las disensiones internas acabaron con el poder de la dinastía.

- La dinastía Buyí (932-1062) reinó en Iraq y Persia. Procedían de la zona de Daylam, en la rivera sur del mar Caspio. Después de asegurarse un buen ejército, intervinieron en las disputas internas del califato y lograron imponerse a las demás facciones que trataban de dominar en Bagdad. Se aseguraron el control del Imperio abbasí como jefes militares, manteniendo a los califas como soberanos fantoches, mientras ellos usaron el título de *Amir al-Umará*. Se les supone seguidores del chiísmo en su vertiente zaydí, lo que les servía para atraerse a opositores al poder sunní, al que habían suplantado. Serían suplantados por los selyuquíes (que entraron en Bagdad en 1055) y los Gaznavíes en su parte oriental. Un gran historiador del islam, Claude Cahen, considera que "los primeros buyíes fueron unos grandes príncipes bajo los cuales la civilización material y espiritual del islam alcanzó, sin duda, su más alto grado de desarrollo durante la Edad Media".

El Magreb musulmán y los Fatimíes

El fenómeno de fragmentación del califato musulmán afectó también al Occidente musulmán, al Magreb y a al-Ándalus.

- Los principados jariyíes. Desde finales del siglo VIII se habían establecido en el Magreb central y occidental unos principados jariyíes independientes en localidades como Siyilmassa (al sur de Marruecos), Tremecén y Tiaret (en la actual Argelia). El más importante fue este último, donde su fundador, Ibn Rustem, de origen persa, creó una monarquía electiva que más tarde se trasformó en hereditaria, los Rustemíes. Ganó para su causa a los bereberes y a los árabes anti-Aglabíes (ver más abajo). Su ideario era jariyí, de la secta ibadí, la más pacifista y moderada de las sectas jariyíes, tolerante hacia los no musulmanes y dedicada al desarrollo del comercio de caravanas. El ibadismo, una de las escasas sectas jariyíes que perduran hasta la actualidad, cuenta en las ciudades del Mzab (en el desierto argelino) con comunidades de fieles reconocidas oficialmente.

- La dinastía Idrissí (789-985) fue fundada por un descendiente de Alí que se desplazó al Magreb. Los Idrissíes son la primera dinastía jerifiana del reino marroquí, que adoptará el nombre de imperio jerifiano por el carácter noble de los fundadores de varias de las dinastías que se sucedieron en Marruecos. Los Idrissíes crearon la capital de Fez y contribuyeron también a expandir la cultura islámica más allá del Sahara. Pero finalmente fueron perdiendo influencia frente al empuje de los Omeyas cordobeses y de los Fatimíes de Ifriquiya.

- Los Aglabíes (800-909) fueron una dinastía de gobernadores de Ifriquiya (más o menos en la región del actual Túnez, con capital en Qairuán) que se independizaron del poder califal, aunque formalmente siguieron manteniendo la soberanía abbasí, hasta que fueron eliminados por los Fatimíes. Su fundador procedía del Jurasán, Ibrahim ibn al-Aglab. Incorporaron a su pequeño Imperio tanto Sicilia (832) como Malta (868) y lograron una soberanía plena sobre el Mediterráneo central. Su período se caracteriza por un crecimiento económico, gracias al comercio y a la mejora de los sistemas de explotación agrícola y minera. Con ellos la zona recuperó el esplendor de la época romana y Qairuán se convirtió en un gran centro de distribución de comercio por mar y tierra.

Decíamos en el capítulo 1 que los chiíes ismailíes jugarían un papel fundamental en la historia del mundo arabo-islámico medieval. Si decíamos esto era porque será a partir de esta escisión del islam chií de donde surja una de las más importantes dinastías de la época, la primera que disputó la dignidad califal a los Abbasíes. Se trata de la dinastía Fatimí.

El origen de los Fatimíes tuvo lugar en Yemen y se remonta a los años finales del siglo IX, cuando un hasta entonces desconocido personaje, Ubayd Allah, se autoproclamó descendiente del hijo del séptimo imam, Muhamad ben Ismail, y, por tanto, descendiente del Profeta por la línea de su hija Fátima, de donde procede el nombre de Fatimíes. El hincapié sobre esta ascendencia fatimí se realizó sobre todo como una forma de legitimar un derecho a la dirección de la comunidad, por encima del de los Abbasíes, cuya descendencia con respecto a Mahoma no era directa. Ubayd Allah tuvo éxito entre algunos de los predicadores ismailíes de Yemen, aunque otros lo rechazaron. Uno de esos predicadores que le siguieron, Abú Abdallah, fue enviado a Ifriquiya para predicar en favor del ismailismo y de Ubayd Allah. Allí Abú Abdallah consiguió el apoyo de algunos grupos de bereberes, sobre todo de la Kabilia (en la actual Argelia), descontentos con el gobierno aglabí. El apoyo de los bereberes le sirvió a Abú Abdallah para iniciar una serie de campañas militares contra los Aglabíes que terminaron con la conquista de Qairuán en el 909. Al poco tiempo el propio Ubayd Allah se trasladó a Ifriquiya y se puso al frente de su movimiento.

El objetivo final de Ubayd Allah era acabar con el poder de los califas abbasíes, que él consideraba unos usurpadores, por lo que inició una política de expansión económica que permitiera la creación de una gran fuerza militar. Esta política, que implicaba un aumento de los impuestos, creó cierto malestar entre los grupos bereberes. Algunos de ellos se levantaron en armas contra los Fatimíes, pero sin mucho éxito.

Como forma de demostrar su intención de convertirse en un poder alternativo al de sus enemigos abbasíes, los Fatimies adoptaron el título de califa e

iniciaron una serie de campañas militares para conquistar Egipto, como paso previo a su expansión hasta el centro del Imperio abbasí. En el 969 consiguieron su propósito y eliminaron toda oposición a su invasión de Egipto. La zona de Ifriquiya fue abandonada por los Fatimíes en favor de Egipto, y en su lugar dejaron a los grupos bereberes que les habían apoyado, los cuales fundaron una nueva dinastía, la zirí.

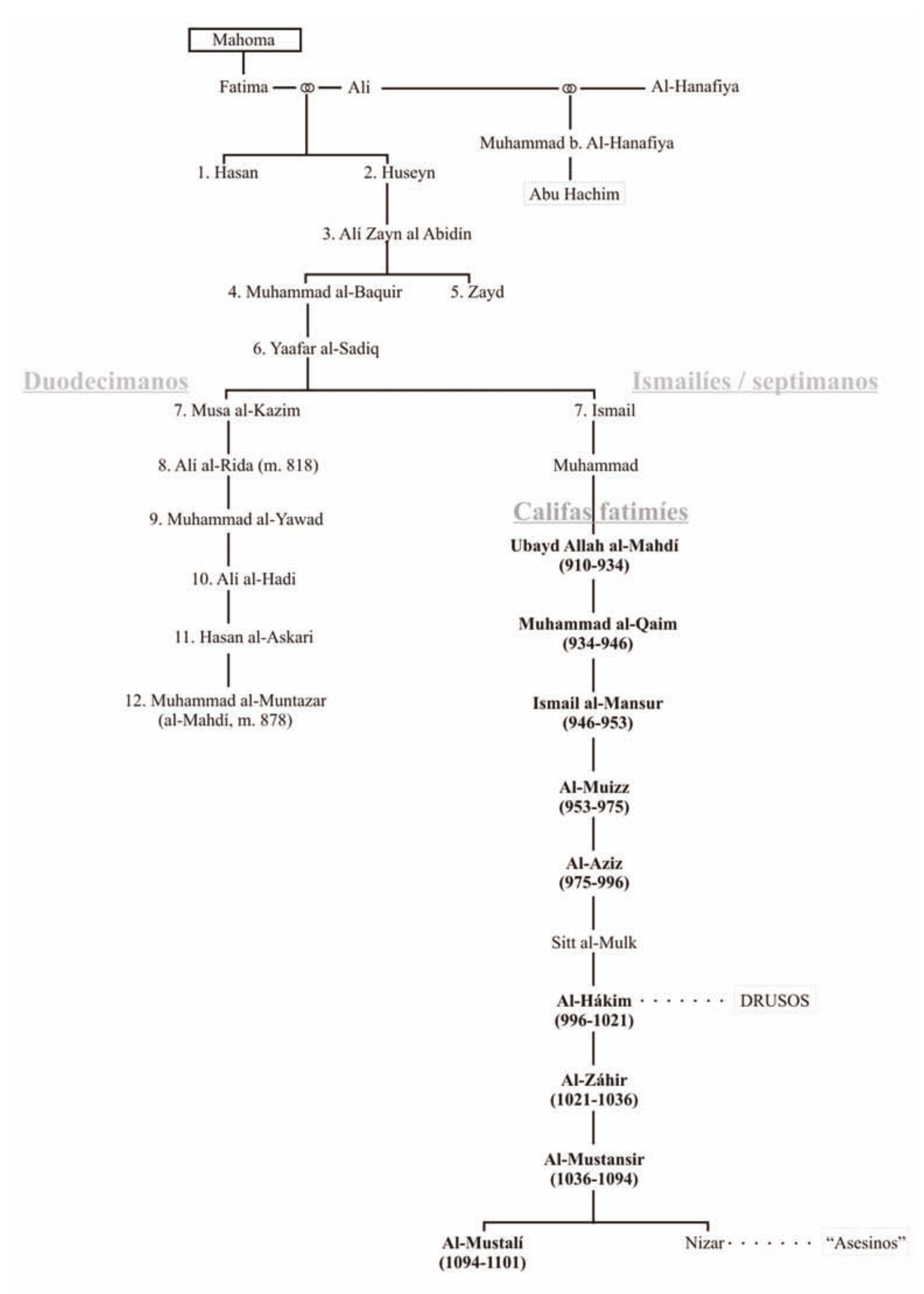
Una vez en Egipto, los Fatimíes no tardaron en emprender su avance hacia Siria, parte de la cual consiguieron mantener en su poder. Sin embargo, su avance se vio detenido y nunca pudieron amenazar los dominios abbasíes en Iraq.

Con el califato fatimí Egipto vivió muchos años de auténtica independencia y prosperidad. En sus formas de gobernar los Fatimíes adoptaron muchas de las formas de sus enemigos abbasíes; es decir, crearon una corte impenetrable, llena de funcionarios, esclavos, guardias y eunucos, que les alejaba del pueblo; fundaron una nueva capital, El Cairo, en las proximidades de la antigua, Fustat; y revistieron su gobierno de un halo de religiosidad. Para fundamentar sus principios religiosos y extenderlos por el mundo arabo-islámico crearon una auténtica universidad, al-Azhar, que se mantiene hasta hoy día como una de las mezquitas-universidad más importantes del mundo islámico. Además, con la misma finalidad crearon un cuerpo de predicadores que fueron repartidos por todo el mundo islámico con el objetivo de hacer más adeptos al ismailismo.

A pesar del marcado carácter religioso del califato fatimí, los califas no emprendieron ninguna política religiosa de cara a la población egipcia, que continuó manteniendo sus creencias sunníes, al igual que los judíos y los cristianos continuaron manteniendo las suyas. Sólo el califa al-Hakim (996-1021), según algunos en un arranque de locura y convencido de estar cercano a la divinidad, emprendió una política de persecución de los comportamientos tenidos por inmorales y persiguió a judíos y cristianos, a los que les prohibió que comieran cerdo y bebieran vino. Después de su muerte una parte de sus seguidores consideraron que en realidad no había muerto, que se había ocultado y que volvería al final de los tiempos como *mahdí*. Este grupo de fatimíes formaron una pequeña secta, los drusos, que pervivieron en las montañas libanesas constituyendo una de las minorías tradicionales de la población del Líbano hasta la actualidad.

En materia económica los Fatimíes dieron un impulso definitivo al comercio de Egipto con el resto de países islámicos, pero también con la India, a través de las rutas del Mar Rojo y el océano Índico. Muy importante fue en esta época el comercio que empezó a surgir entre Egipto y las ciudades italianas, sobre todo Amalfi, una pequeña república de la costa napolitana que vivió un periodo de extraordinario crecimiento mercantil hasta que fue eclipsada por Génova y Venecia.

Los imanes alíes y la dinastía fatimí



Fuente: Mantran, Robert (dir.): *Les grandes dates de l'islam*, París, Larousse, 1990.

Después de al-Hakim, el poder de los califas fatimíes comenzó a decaer, pues, al igual que sucedió con sus rivales abbasíes, el poder real empezó a ser acaparado por los generales turcos, armenios y negros que habían sido introducidos en el ejército. Estos militares extranjeros que ocuparon uno tras otro el poder se llamaron a sí mismos sultanes. Mientras los sultanes gobernaban, los califas entraban en disputas sucesorias sin sentido. Una de ellas, la que surgió tras la muerte de al-Mustansir (1036-1094), enfrentó a los partidarios de los dos herederos, al-Mustali y Nizar. El sultán ejerció su poder para colocar a al-Mustali, pero los seguidores de Nizar no lo aceptaron y se separaron del núcleo fatimí del ismailismo, formando una secta conocida como la de los "asesinos" asentada en Persia, al sur del mar Caspio, y dirigida por Hassan i-Sabbah.

Los años siguientes vieron cómo el poder fatimí disminuía, hasta que en el siglo XII Saladino acabó con la dinastía.

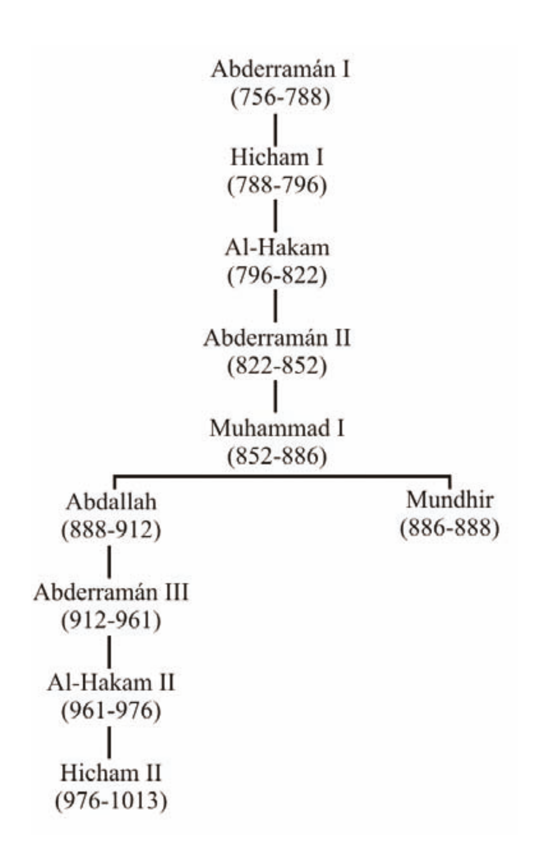
Los Omeyas de Córdoba

Dentro del proceso de fragmentación del califato abbasí hay que situar la constitución de un Emirato independiente en tierras de al-Ándalus, con la llegada a la península de un miembro de la familia omeya, Abderramán (731-788), huido de la persecución de los Abbasíes y refugiado en el norte de África. Con el apoyo de algunos de los *yunds* sirios, de elementos yemeníes y bereberes establecidos en al-Ándalus, logró hacerse proclamar emir omeya en la mezquita de Córdoba. Era la primera vez que, en época islámica, la tierra andalusí se convertía en una entidad política organizada independiente, y ello sin recurrir a un dogma herético. El islam sirvió de elemento aglutinador de una sociedad compleja en la que elementos locales (muladíes y mozárabes) se combinaban con elementos foráneos, ya fueran árabes, sirios o bereberes. Pero la institución clave fue el Ejército, integrado por esclavos profesionalizados preparados para reprimir todo tipo de revueltas populares, como las que tuvieron lugar en la época del tercero de los emires, al-Hakam I (796-822): la famosa "Jornada del foso" (797), en la que fueron decapitados los notables de Toledo, o la denominada "matanza del Arrabal" (818), el suburbio cordobés cuya población fue expulsada y que, huída al norte de África, sirvió para la repoblación de Fez (emprendida por iniciativa de Idris II con el objetivo de desberberizarla).

El Emirato quedaría consolidado bajo Abderramán II (822-852), bien protegido marítimamente por una red de atalayas costeras y por el norte por una extensa tierra de nadie que lo aislaba de los reinos asturianos o de Carlomagno. Administrativamente el territorio andalusí se subdividió en Marcas: la Superior (con capital en Zaragoza), la Inferior (con capital en Mérida) y la Central (con capital en Toledo). Todas estaban dirigidas desde Córdoba, que centralizaba el

poder. Ello no impidió que la vastedad del territorio y la lejanía de las capitales de las Marcas favoreciera que algunos gobernadores se semi-independizaran, creando hasta pequeñas dinastías, como la de los Tuyibíes en la Marca Superior o los Yilliquíes en la Inferior.

La dinastía omeya en al-Andalus



Fuente: Mantran, Robert (dir.): *Les grandes dates de l'islam*, París, Larousse, 1990.

En la segunda mitad del siglo IX el emirato vivió una cierta crisis con el desarrollo de los autonomismos y la aparición de algunas revueltas como la del muladí Omar Ben Hafsún, que llegó a crear en Bobastro (Málaga) una entidad rebelde que llegaría hasta intentar pactos con los gobernadores de Qairauán. Su rebelión se prolongó desde finales del reinado de Muhammad I (852-886), y a lo largo de los de Al-Mundir (886-888) y Abd Allah (888-912), para ser derrotados sus herederos por Abderramán III (912-961) al comienzo de su gobierno.

Abderramán III según el Ajbar Machmuâ

«Abdo-r-Rahmen ben Mohammad ben Abd-Allah fue declarado rey cuando la guerra civil cundía por todas las regiones de España, y la rebelión se enseñoreaba de todas sus comarcas. Subió al trono con tan buenos auspicios, que no hubo un solo rebelde ni enemigo a quien no venciese y de cuyos dominios no se apoderase. Conquistó la España ciudad por ciudad, exterminó a sus defensores (rebeldes), los humilló, destruyó sus castillos, impuso pesados tributos a los que dejó con vida, y los abatió terriblemente por medio de crueles gobernadores, hasta que todas las comarcas entraron en su obediencia, y se le sometieron todos los rebelados. Ebn Hafson [Ben Hafsún] murió cercado por él, y su hijo Çuleiman fue muerto en un combate, y obligó a los demás hijos a rendirse; les concedió la paz y los agregó a su ejército. Se hizo dueño de Bobaxter [Bobastro], y la reconstruyó y fortificó, destruyendo casi todos los demás castillos, excepto aquél.

(…) El reinado de Abdo-r-Rahmen duró cincuenta años con la mayor gloria y el poder más incontrastable, conquistando ciudades por Oriente y Occidente, combatiendo y venciendo a los cristianos, arrasando sus comarcas, y destruyendo sus castillos con tal fortuna, que jamás tuvo contratiempo, ni su estado sufrió detrimento alguno. A tal punto llegó su próspera suerte, que Dios le concedió la conquista de ilustres ciudades y fuertes castillos a la otra parte del mar, tales como Ceuta y Tánger y otras poblaciones, cuyos habitantes reconocieron su autoridad. Mandó a ellas alcaides y soldados que las mantuviesen, auxiliándolos con numerosos ejércitos y escuadras, que invadieron el país berberisco, venciendo a sus reyes, quienes se encontraron obligados a ocultarse, estrechados por todas partes, o a someterse arrepentidos, o a emprender la fuga. Todos pusieron en él su afecto; a él se dirigieron todas las inteligencias, y vinieron a favorecerle y ayudarle en sus guerras los mismos que antes formaban parte de sus enemigos, y habían puesto su conato en combatirle; pero retrocedió en su marcha, y su orgullo le extravió cuando el estado de su reinado era tal, que si hubiera perseverado en su primitiva energía, con la ayuda de Dios, hubiera conquistado el Oriente no menos que el Occidente.»

Ajbar Machmuâ (colección de tradiciones), traducción de Emilio Lafuente, Madrid, Imp. Rivadeneyra, 1867, pp. 133-135.

Abderrahman III ocupará los primeros veinte años de su reinado restaurando la unidad interna en al-Ándalus y buscando extender sus dominios por el Norte de África, donde pretendía establecer una barrera de protección contra la expansión fatimí. A semejanza del nuevo poder norteafricano se convertirá en califa con el título de *amir al-muminin*, lo que supondrá un desafío al ya mermado poder político y espiritual de Bagdad. Aprovechando la coyuntura de bonanza económica el largo reinado de Abderramán III será la época del esplendor omeya andalusí, prolongado por su sucesor Al Hakam II (961-976). A la muerte de éste, sin embargo, el poder cayó en manos de un militar influyente, Abu Amir (978-1002), conocido como Almanzor, que durante más de dos decenios manejó la corte, anuló el poder del califa Hixam II (976-1013) y sometió a al-Ándalus a una dinámica de continuas expediciones militares. Los hijos de Almanzor le sucederían en el puesto de *hayib* en una especie de dinastía que no logró frenar el clima de guerra civil que acabaría en 1031 con la abolición del califato y el fin de la dinastía omeya.



3.

El mundo islámico bajo turcos y mongoles

Los selyuquíes y el califato abbasí

Ya hemos visto cómo durante el califato abbasí muchos guerreros de origen turco fueron introducidos en el ejército califal. El califa Mutasim (833-842) fue el que dio un impulso definitivo a esta política creando una guardia personal de guerreros casi exclusivamente de esta procedencia. Pero la irrupción turca que tiene lugar a partir del siglo XI muestra unas características muy diferentes de aquella primera. Claude Cahen lo explica muy bien cuando dice: "los turcos con que nos encontramos en Bagdad y, a partir de allí, en otras regiones, desde Mutasim, son individuos extraídos de su pueblo y educados en el marco de la sociedad musulmana que los empleaba. No se podía hablar por entonces de un pueblo turco (...) más que fuera del ámbito del islam. Por el contrario, en el siglo XI es un conjunto de pueblos turcos el que se establece en territorio musulmán, modificando su composición etnográfica e introduciendo unos usos y una mentalidad propias". Entre estos pueblos turcos el más importante sería el que luego se conocería como selyuquí o selyúcida. Los seluquíes lograron imponerse sobre la mayor parte de los principados y dinastías independientes del Oriente Medio y devolver, al menos por un tiempo, la unidad a los dominios del califato abbasí.

Cuando aparecieron los selyuquíes el califato estaba todavía sometido bajo la autoridad de los buyíes. El califa mantenía su autoridad religiosa y formalmente era el cabeza del imperio, pero, como hemos visto, el poder real lo tenían los buyíes. Esa autoridad efectiva se extendía escasamente sobre los territorios del Iraq y sobre parte del Irán occidental. En el resto del territorio nominalmente bajo soberanía califal regían, como hemos visto, otras dinastías regionales.

En ese mundo de las estepas del Asia Central irrumpieron los pueblos turcos, que, islamizados por los musulmanes de la frontera, comenzaron a ser utilizados como guerreros por las dinastías que se disputaban la preeminencia en la zona: la samaní, la gaznaví y la qarajaní. En ese escenario, un grupo de turcos, al mando de Sagri-Bey y Tugril-Bey lograron introducirse hasta el centro de Persia, en el Jurasán. Allí entraron en conflicto con los gaznavíes, pero lograron imponerse a ellos y emprender la conquista de todo el Irán.

Mientras tanto, en el centro del califato, en Iraq, los buyíes se habían convertido en unos gobernantes odiosos para gran parte del pueblo y por eso los selyuquíes aparecieron como una opción válida para librarse de ellos, más aún cuando los selyuquíes, a diferencia de los buyíes (que eran chiíes), eran sunníes. También el visir Ibn al-Muslima apoyó esta opción. Así, en 1055 las tropas selyquíes entraron en Bagdad y Tugril-Bey, que estaba a su mando, obtuvo el título de sultán.

Tugril-Bey se convirtió, como habían hecho los buyíes, y como harían después de él todos los selyuquíes, en el verdadero gobernante del Imperio, mien-

tras el califa continuaba jugando un papel simbólico. Con Tugril y sus sucesores, y gracias al buen hacer de su más importante visir, Nizam al-Mulk, se desarrolló una política de expansión territorial con el objetivo de devolver el califato a su antigua integridad. No pudieron reducir a los fatimíes y recuperar Egipto, pero sí, en cambio, avanzar por Anatolia arrebatando la mayor parte de esa península al imperio bizantino y llegando incluso a hacer prisionero al basileus Diógenes en la batalla de Mantzikert (1071).

Sin embargo, a la muerte del visir Nizam al-Mulk (en 1092), asesinado por uno de los "asesinos" de Hassan i-Sabbah, la autoridad central del gobierno selyuquí fue decayendo y el territorio se desintegró de nuevo en una serie de principados independientes. Estos principados surgieron en parte gracias al desarrollo casi feudal que se dio durante la época. Los selyuquíes, como una forma de mantener a su ejército dieron un mayor impulso a una institución anterior, la *iqta*, que consistía en el reparto de tierras entre los señores de la guerra para que pudieran mantenerse ellos y sus tropas. Estas tierras, que en un principio se concedían a una persona en concreto, fueron convirtiéndose en hereditarios y conformando la base de los mencionados principados independientes. Entre los que surgieron en este momento —a finales del siglo XI y principios del XII— los principales estaban en Anatolia y en el norte de Siria. Los primeros se formaron a partir de los distintos grupos de turcos instalados en la zona. Y entre los segundos los principados de Alepo y de Mosul adquirirían mayor importancia si cabe por el papel que jugaron en el frente contra las invasiones de los francos durante las cruzadas.

Las cruzadas y Saladino

El avance selyuquí por Anatolia fue un acontecimiento traumático para Bizancio. Anatolia había permanecido vinculada al mundo griego desde la Antigüedad, sin embargo, a partir de ahora, sería parte del mundo islámico. Desde el momento en que los selyuquíes, tras la victoria de Manzikert, vieron abiertas las puertas de la península, el basileus bizantino Alejo I comenzó a solicitar la ayuda de las monarquías cristianas occidentales. Tras muchos años solicitando ayuda, el Papa Urbano II decidió hacer suya esa reivindicación y en el concilio de Clermont (1095) pidió que los príncipes cristianos se pusieran en marcha hacia Oriente con el objetivo de recuperar los Santos Lugares. Para convencer al mayor número de guerreros el Papa permitió que una serie de predicadores viajaran por Europa conminando a los hombres de armas a que marcharan a la cruzada, empresa que les serviría para redimir todos sus pecados. A la llamada papal respondieron miles de caballeros de Europa central y occidental, sobre todo de Francia, de la Renania y de Italia, pero también gentes del pueblo, que, movidos por la retórica escatológica del momento dieron rienda suelta a su antisemitismo

y, en su camino a Constantinopla, persiguieron y dieron muerte a gran cantidad de judíos.

Al frente de los ejércitos cruzados se encontraban príncipes y señores de la alta aristocracia europea como Raimundo IV de Toulouse, Bohemundo de Tarento y Godofredo de Bouillón. Tras reunirse en el punto de encuentro, Constantinopla, los cruzados avanzaron por Anatolia y tomaron Nicea en 1097. Desde allí avanzaron hacia el sur tomando Antioquía y Edesa al año siguiente. Finalmente, los cruzados llegaron a Jerusalén, que, tras un largo asedio, cayó en el verano de 1099, tras lo cual siguió el saqueo de la ciudad y la matanza de la población musulmana y judía.

Tras la conquista de Jerusalén, y después de que los cruzados aseguraran sus nuevas posesiones, fueron creados tres principados latinos en Oriente Medio: el reino de Jerusalén, el condado de Trípoli, el principado de Antioquía y el condado de Edesa.

Los ejércitos cruzados irrumpieron en Palestina en el momento en el que el Imperio selyuquí se encontraba en plena desintegración. Supieron aprovecharse de las rivalidades que existían entre los distintos principados selyuquíes para favorecer sus intereses. Sin embargo, si en un principio entre los francos había existido una cierta unidad (no exenta tampoco de rivalidades e intereses egoístas), construida alrededor del objetivo de conquistar los Santos Lugares, no tardaron en verse inmersos ellos mismos en las luchas regionales. Pronto la supuesta lucha “cristianos contra musulmanes” se fue diluyendo, dando paso a una situación política en la que las alianzas interconfesionales, así como las luchas intraconfesionales, fueron de lo más común. Los “intereses de la fe” cedieron su lugar a los “intereses terrenales”.

Cristianos y musulmanes en Oriente Medio durante las cruzadas según Ibn Yubayr (1145-1217)

«Es asombroso que los cristianos, vecinos del monte Líbano, cuando ven a uno de estos solitarios musulmanes les traen sustento y los tratan bien, y dicen: “Éstos son de los que se han consagrado a Dios, poderoso y grande; por tanto, la asociación con ellos es necesaria”. Este monte está entre las más fértiles montañas del mundo; en él se hallan toda clase de frutas, hay aguas corrientes y extensas umbrías. Raramente hay un lugar donde el ascetismo y la renuncia al siglo estén ausentes. Si la conducta de los cristianos, [pese] a lo contrario de su credo, es esta conducta, ¿cuál te parece [que será] la de los musulmanes unos con otros?

De lo más extraordinario que se cuenta, está el que los fuegos de la discordia se encienden entre los dos grupos, musulmanes y cristianos; a veces las dos partes se enfrentan y se alinean en posición de combate; sin embargo, caravanas de musulmanes y de cristianos van y vienen entre ellos sin que se opongan.

Nosotros presenciamos en ese momento, que fue el mes de *jumada* I de ese [año], la salida de Salah ad-Dín, con todo su ejército de musulmanes, para [ir a] sitiar la fortaleza de al-Karak, que es una de las más grandes fortalezas de los cristianos y supone un obstáculo en el camino del Hiyaz y un impedimento para el acceso de los musulmanes al continente. Entre ella y Jerusalén hay una jornada o poco más. Es el punto crucial de la tierra de Palestina y tiene considerable importancia su amplitud. Vecina de regiones pobladas, se dice que comprende cuatrocientos pueblos. Así, este sultán la sitió y asedió, prolongando su cerco; mas las idas y venidas de las cáfilas de Egipto a Damasco, a través del territorio de los francos (*bilad al-frany*), no se habían interrumpido, así como tampoco las idas y venidas de los musulmanes de Damasco a ʻAkka (San Juan de Acre). Ninguno de los mercaderes cristianos es estorbado ni obstaculizado [en territorio musulmán].

Los cristianos, en su territorio, hacen pagar a los musulmanes un impuesto y gozan de una seguridad extrema. También los mercaderes cristianos pagan en el territorio de los musulmanes por sus mercancías; hay acuerdo entre ellos y armonía en todas las circunstancias. Las gentes de guerra están ocupadas en sus guerras; el pueblo permanece en paz; los bienes de este mundo son para quien vence. Ésta es la conducta de la gente de este país en sus guerras. En lo concerniente a los conflictos internos (*fitna*), que tienen lugar entre los emires de los musulmanes y sus reyes, tampoco [éstos] llegan a los sujetos ni a los mercaderes; en paz o en guerra, la seguridad no les abandona en ninguna circunstancia. La condición de este país en eso es tan extraordinaria que la referencia acerca de ella no se agotaría. ¡Dios, por su gracia, exalte la palabra del islam!»

Ibn Yubayr: *A través del Oriente (Rihla)*, edición y traducción de Felipe Maíllo, Madrid, Alianza Editorial, 2007, pp. 440-441.

Los principados musulmanes se implicaron en el juego de alianzas y rivalidades de la región y tardaron en hacer suya la idea de construir un frente común contra los invasores. Pero finalmente la reacción se produjo de la mano del señor

de Mosul, Imad al-Din Zengi, que había logrado hacerse con Alepo y controlaba el norte de Siria. En 1144, los ejércitos de Zengi lograron conquistar Edesa. Este avance turco obligó al Papa Eugenio III a convocar a los príncipes europeos a una nueva cruzada. La segunda cruzada, dirigida principalmente por el rey de Francia, Luis VII, terminó en fracaso, ya que las tropas germanas, bajo el mando de Conrado III, fueron aniquiladas en Dorylaeum (1147), y un año más tarde, el ataque contra Damasco terminó en desastre.

La desbandada latina fue aprovechada por el hijo de Zengi, Nur al-Din, para iniciar una política de reunificación de los territorios selyuquíes que le llevó a conquistar Damasco en 1154 y Egipto en 1169. En Egipto, Nur al-Din dejará como visir del califa fatimí a uno de sus generales, el kurdo Salah al-Din (Saladino) el cual optó por acabar con el califato egipcio en 1171 y sometió al país a la autoridad nominal del califa abbasí. A la muerte de Nur al-Din, Saladino le sucedió en el gobierno del territorio recién conquistado. Saladino decidió seguir la política de Nur al-Din de unificación musulmana contra la presencia latina en Oriente Medio. Con el poder que le daba el haberse hecho señor de Egipto y Siria, Saladino se dispuso a reconquistar Jerusalén. En 1187 venció a los ejércitos cruzados en la batalla de Hattin, donde el mismo Saladino dio muerte al príncipe de Antioquía, Reinaldo de Chatillón. Esta victoria le permitió avanzar sin más obstáculo hacia Jerusalén, que cayó definitivamente en sus manos en el otoño del mismo año.

La reconquista de Jerusalén por los ejércitos de Saladino provocó una nueva reacción de los cristianos de occidente. Los ejércitos cruzados, esta vez al mando de los más importantes reyes de la época (Ricardo I de Inglaterra, Felipe II de Francia y el emperador del Sacro Imperio Romano-Germánico Federico I Barbarroja), marcharon a oriente para recuperar la ciudad santa. Sin embargo, en el camino, las tropas alemanas renunciaron a seguir después de que su emperador muriera ahogado al cruzar el río Saleph (Goksu), ya en Anatolia. Felipe II también abandonó, debido a su rivalidad con Ricardo I, así que sólo el rey inglés permaneció en Tierra Santa para luchar contra Saladino.

Ricardo conquistó Acre en 1191, pero no consiguió hacerse con Jerusalén. La guerra entró en un punto muerto en el que ninguna de las dos partes lograba imponerse a la otra, por lo que se hizo obligado llegar a un acuerdo. En Jaffa, el 2 de septiembre de 1192, Saladino y Ricardo firmaron un tratado por el que los cruzados mantendrían las tierras conquistadas, con Acre como centro, y a los peregrinos cristianos les sería permitido acceder a los Santos Lugares de Jerusalén.

Tras la muerte de Saladino, sus descendientes se repartieron sus dominios, fundando lo que se conoce como las dinastías ayyubíes de Siria, Palestina y Egipto. Se tratará de una red familiar compuesta de príncipes reinantes en Damasco, Alepo, Diyarbakir (en el sureste de la actual Turquía), pero cuyo centro principal

se encontrará en El Cairo. Cada príncipe controlará su capital mediante un ejército de mamelucos (soldados esclavos, en su mayor parte turcos del Asia Central y las estepas del sur de Rusia). Entre los príncipes ayyubíes surgirán rivalidades por el control de todo el territorio. La rivalidad militar irá debilitando la posición de los príncipes ayyubíes, pero, a la vez, reforzando la de los generales mamelucos. Serán precisamente los mamelucos los que pongan punto y final a la dominación ayyubí en Egipto, tomando ellos mismos el poder. En Siria, sin embargo, los ayyubíes conservarán su hegemonía, hasta que un nuevo peligro aparezca en el este: los mongoles.

Al-Andalus de las taifas a los almohades

Tras la muerte de Almanzor, el califato de Córdoba había entrado en un proceso irreversible de decadencia. Este proceso terminó con la desaparición total del califato en 1031 y su fragmentación en una serie de Estados autónomos conocidos con el nombre de "reinos de taifas". Así por ejemplo, las Marcas de Badajoz (inferior), Toledo (Media) y Zaragoza (Superior), consolidarán sus autonomías gracias al poder local de las familias militares allí reinantes. Pero su debilidad les llevará a convertirse en tributarios de los reinos vecinos cristianos.

Igual que surgieron estos reinos a partir de las Marcas, surgirán otros en el resto del territorio del antiguo califato. Los tres grupos étnicos dominantes en cada uno de estos reinos permiten hacer una clasificación de las taifas. El grupo de las taifas bereberes (situadas entre el Guadalquivir y la costa granadina), en el que destacaron la de los Hammudíes (Algeciras-Málaga) y la de los Ziríes (Granada) y al que pertenecieron las establecidas en Carmona, Morón, Arcos y Ronda. El grupo de las taifas de los eslavos o *saqáliba* (situadas en la costa mediterránea levantina, entre Almería y Tortosa), con familias dominantes como los Beni Sumádih (Almería), Ben Muyahid (Denia), los Amiríes (Valencia) y Tortosa. Y por último, las taifas árabes o andalusíes (situadas en el interior de al-Ándalus).

La fecha de 1085, con la caída de Toledo, marcará la desaparición de la Marca Media de Toledo, incorporándose sus territorios al Reino de Sevilla, que crecerá considerablemente. Pero ello lo expondrá a las amenazas de los reinos cristianos. Su gobernante, al-Mutamid, el rey poeta, recurrirá al poder emergente al otro lado del estrecho, los almorávides, que le ayudarán a vencer a Alfonso VI en Sagrajas (1086), aunque no se establecerán tras esa primera incursión, volviendo a intervenir en sucesivas ocasiones hasta que en 1090 conquistarán Córdoba y Sevilla, iniciando su dominación.

Los almorávides en al-Ándalus y la batalla de Sagrajas

«Mi situación siguió siendo lo más satisfactoria posible y había yo llegado al límite de mis esperanzas, cuando se produjo la intervención de los Almorávides (¡Dios les ensalce!).

Era la época en que el rey cristiano, tras de tomar Toledo, se lanzaba sobre toda la Península, y, después de haber dicho que se daba por contento con que le pagáramos tributo, nos trataba con poca benignidad. Lo que quería era apoderarse de nuestras capitales; pero, lo mismo que había dominado Toledo por la progresiva debilidad de su soberano, así pretendía hacer con los demás territorios. Su línea de conducta no era, pues, sitiar ningún castillo ni perder tropas en ir contra una ciudad, a sabiendas de que era difícil tomarla y de que se le opondrían sus habitantes, contrarios a su religión; sino sacarle tributos año tras año y tratarla duramente por todos los procedimientos violentos, hasta que, una vez reducida a la impotencia, cayese en sus manos, como había ocurrido con Toledo.

La noticia de lo sucedido en esta ciudad tuvo en todo al-Ándalus una enorme repercusión, llenó de espanto a los andaluces y les quitó la menor esperanza de poder seguir habitando en la Península. Como, además, habían ocurrido muchas disensiones entre al-Mu'tamid y Alfonso, y éste había pedido a aquél que evacuase a favor suyo ciertos castillos, a cuya cesión juzgaba preferible la muerte, al-Mu'tamid, lleno de terror, pensó que podría quebrantarlo mediante las bandas de los Almorávides y hacer que se estrellaran unos contra otros.

(…) Permanecimos algunos días en Badajoz hasta saber de cierto que Alfonso venía a nuestro encuentro con su ejército y con el pensamiento de que derrotaría a nuestras fuerzas, por no tener cabal noticia de su importancia. El destino le impulsó a penetrar en territorio musulmán y a alejarse de sus dominios. Nosotros lo aguardábamos delante de la ciudad, porque, si quedábamos victoriosos, todo iría bien, y, si no, tendríamos detrás la ciudad como asilo y fortaleza a que acogernos. Todo esto había sido perfectamente dispuesto por el Emir de los musulmanes, por preferir que el encuentro fuese en aquella comarca, sin necesidad de internarse en tierras cristianas; tanto más cuanto que los Almorávides, acabados de llegar a al-Ándalus, ni siquiera distinguían a sus aliados de sus adversarios.

(…) Confiados los musulmanes en la fijación de la fecha, estaban descuidados. Fue lo mejor que pudo ocurrir, porque si los dos bandos hubieran avanzado uno contra el otro, se hubieran separado con la pérdida de la mayor parte del ejército musulmán, como suele ocurrir siempre que se conviene de antemano la fecha del combate. Afortunadamente, el ejército cristiano avanzó por sorpresa, cuando los musulmanes no estaban preparados. Este ataque imprevisto les permitió imponerse en el primer momento y echar su veneno en nuestro campo, en el que perecieron algunos musulmanes que no pudieron defenderse; pero apenas cundió la alarma por el ejército muslim y los musulmanes montaron a caballo para hacer frente a los cristianos, cuando éstos se sintieron cansados, por el peso de las armas y por la larga distancia recorrida. Los musulmanes los persiguieron a filo de espada y murieron muchos de sus soldados, que quedaron sembrados por el camino.»

El siglo XI en 1ª persona: las "memorias" de 'Abd Allah, último rey Zirí de Granada, destronado por los Almorávides, traducción de E. Lévi-Provençal y Emilio García Gómez, Madrid, Alianza Editorial, 2005, pp. 229-230, 234-236.

Los almorávides, *al-murabitún*, provenían de un pueblo beréber nómada de la tribu de sanhaya, también llamados "lemtuna" (de *al-Mutalazzimún*, los velados, por ir cubiertos como los tuaregs, con los que se encontraban emparentados). Procedentes de la parte occidental del Sáhara, en su expansión lograron hacerse con un territorio que se extendía por la actual Mauritania hasta el río Senegal.

Su fundador fue Abdallah ibn Yasín al-Yazuli (discípulo de un jurista maliquí residente en Qairauán), quien influyó en los sanhaya, dirigidos entonces por Yahya ibn Ibrahim. A Ibn Yasín le encomendaron la misión de mejorar el conocimiento religioso de la tribu sanhaya, lo que hizo con celo y rigor extremo. Tras un retiro en una isla del Níger, inició una expansión de carácter militar a partir del 1055. Ibn Yasín fue el guía espiritual mientras el jefe militar fue Yahya ibn Umar, llegando a establecer un primer estado en Siyilmasa, en el Tafilalet marroquí.

A la muerte de Yahya ibn Umar le sucedió su hermano Abu Bakr ibn Umar, que se convirtió en jefe del movimiento a la muerte de Ibn Yassin en 1058. Sería Yusuf ben Tasufín, primo de Abu Bakr, quien a partir del 1061 tomara el mando en las regiones del norte, estableciendo su capital en Marrakech, ciudad que fundó en 1062. Desde allí controló Marruecos y parte de Argelia, preparándose para

intervenir en la política de al-Ándalus. En 1086, cruzaron el Estrecho y ayudaron a las tropas andalusíes a vencer a los ejércitos de Alfonso VI en Sagrajas. Sin embargo, a partir de 1090 los almorávides empezaron a intervenir más directamente en la política interna de los reinos de taifas, llegando con el tiempo a hacerse con el poder en Granada, Córdoba, Sevilla (entre 1090-91), Badajoz (1094), Valencia (1102), Zaragoza (1110), esta última ya por Alí ben Yusuf (1106-1143).

Los almorávides se enfrentaron a la aristocracia arabigo-andaluza y se apoyaron en las clases populares y en los juristas maliquíes. La fuerza de su movimiento estuvo sin duda en ese fervor religioso que dio cohesión a sus conquistas, en medio de un mundo en el que las divisiones eran la norma. Montgomery Watt habla de un cierto paralelismo con la primera expansión del islam en tiempos de Mahoma. Pero los almorávides se encontraron el sistema jurídico ya establecido y se sometieron a un poder superior, aunque teórico: el del califato de Bagdad.

La decadencia de este imperio empezó a manifestarse a partir del 1118, con la conquista de Zaragoza por Alfonso I de Aragón, quien logró hacer retroceder el territorio controlado por los almorávides. Aunque otros reyes peninsulares como Alfonso VII de Castilla plantaron cara a los almorávides, fueron las rebeliones internas que tuvieron lugar hacia 1144-45 las que terminaron con su dominación. Hasta la conquista de los almohades en torno a 1170, se sucedió un cuarto de siglo de confusión que algunos han denominado los "segundos taifas", nombre inadecuado, ya que aunque hubo una reaparición de "reyezuelos" y el poder volvió a fragmentarse, no se tratará ya de verdaderos Estados como los de la época anterior.

Los turcos en Anatolia

Como hemos visto, tras el asesinato del gran visir selyuquí Nizam al-Mulk, el Imperio selyuquí se dividió en varios principados independientes situados, a grandes rasgos, en cuatro zonas: Irán, Iraq, Siria y Anatolia. En Irán, un sucesor de los sultanes selyuquíes, Sancar, consiguió mantener su autoridad. En Iraq, el califa de Bagdad, al-Nasir, recuperó el poder directo sobre el territorio circundante. En Siria, ya lo hemos dicho, surgió el poderoso principado de Mosul. Y en Anatolia, distintos grupos de turcos instalados en la zona tras la derrota bizantina en Manzikert, formaron sus propios principados.

Con la primera cruzada, los turcos vieron cómo parte de su influencia en Anatolia se veía mermada por efecto de los renovados impulsos que el Imperio bizantino había ganado gracias al avance cruzado en Oriente Medio, de modo que algunas tribus turcas quedaron en el territorio sobre el que se extendía la influencia bizantina. Entre esas tribus, nos interesan dos principalmente, una

de origen selyuquí y otra conocida como danishmendí porque su jefe era un tal Danishmend. Las dos tribus, selyuquíes y danishmendíes, mantuvieron, durante gran parte del siglo XII una lucha continuada por imponerse la una sobre la otra en la Anatolia central. Los selyuquíes, aliados a veces con el propio Imperio bizantino para mantener el orden en la Península, terminaron imponiéndose a sus rivales danishmendíes y fundando un sultanato independiente del de Iraq, en la zona central de Anatolia: el sultanato de Rum, alrededor de la ciudad de Konia, convertida en la capital. Mientras, el *basileus* bizantino Manuel Comnenos realizó un último intento de devolver Anatolia central a la órbita bizantina, para lo cual envió una gran expedición militar para acabar con la hegemonía turca en la zona. Esta expedición significó un gran desastre, pues las tropas bizantinas fueron derrotadas en la batalla de Myriokefalon (1176), que vino a confirmar que el tiempo de la Anatolia bizantina había terminado.

Durante los años finales del siglo XII y primeros del XIII el sultanato selyuquí de Rum vivió su momento de máximo esplendor. Sobre todo a partir de 1204, cuando la capital del Imperio bizantino, Constantinopla, cayó en manos de los ejércitos cristianos durante la cuarta cruzada. El momento fue aprovechado por los sultanes selyuquíes de Rum para avanzar hacia el oeste e imponer su poder en algunas zonas de la costa occidental y septentrional de la península de Anatolia. A la vez, también avanzaron por el este, hasta Edesa. Este momento álgido del poder del sultanato de Rum terminó a partir de los años cuarenta del siglo XIII, cuando las hordas mongolas penetraron en Anatolia, se apoderaron de Erzurum (en la parte oriental de la actual Turquía), y vencieron a los ejércitos selyuquíes en la batalla de Köse Dag (1243). Aunque formalmente el sultanato no desapareció hasta 1303, con la muerte de Masud III, en realidad, durante la segunda mitad del siglo XIII los sultanes de Rum se encontraban a merced del poder de los mongoles y envueltos en continuas luchas internas. La falta de un poder centralizado y la llegada masiva de turcos que, provenientes de Asia Central e Irán, habían huido de los ejércitos mongoles, significó la aparición de gran número de señores de la guerra dispuestos a disputar el poder a los sultanes selyuquíes. A la muerte de Masud III la unidad política que, de la mano de los selyuquíes, se había impuesto en la mayor parte de Anatolia, desaparece por completo. Para que volvamos a ver a Anatolia regida por una misma dinastía habrá que esperar a que otra tribu turca, los otomanos, se impongan sobre el resto de tribus.

El Occidente islámico entre los siglos XII y XV

La hegemonía almohade

Habíamos dejado el occidente islámico justo en el momento en el que hacía su irrupción el movimiento almohade. Aprovechando la decadencia almorávide, Ibn Tumart (1077-1130), pero sobre todo su lugarteniente Abd al-Mumin, encabezaron un movimiento político-religioso que se expandió por todo el norte de África, dando origen a uno de los mayores imperios de su momento.

Ibn Tumart fue un beréber de una tribu de las montañas del Atlas, la Masmuda, que, tras una peregrinación a La Meca y una estancia en oriente (Damasco, Bagdad…) retornó al territorio marroquí, donde se transformó en un reformador rigorista, incluso violento. Su credo se apoyaba en el *tawhid*, la unicidad, la defensa de la unidad de Dios, de ahí el nombre de almohades (*al-muwahidun*), los unitarios. Tumart fundó un *ribat* en Tinmal (en el Alto Atlas), donde reunió una comunidad militar-religiosa que utilizó para lanzar una guerra santa contra sus vecinos. Hacia 1121 Ibn Tumart se proclamó *mahdí*.

A la muerte de Ibn Tumart, le sucedió en la dirección de la comunidad almohade Abd al-Mumin, el cual inició un movimiento de expansión militar, conquistando en 1147 la capital almorávide, Marrakech. Inmediatamente después al-Mumin dirigió sus tropas hacia el norte y hacia el este, unificando bajo su poder todo el Magreb. En 1151 controlaba la mitad de lo que hoy es Argelia. En 1159-60 se instaló en Túnez, Qairuán, Mahdía y hasta Trípoli. Fue entonces, a partir de 1162 cuando los almohades comenzaron su política andalusí, hasta entonces limitada a relaciones diplomáticas. En 1171, el hijo de Abd al-Mumin, Abu Yaqub Yúsuf I (1163-1184) se hizo con el control de Sevilla, gobernada por Ibn Mardanis y avanzó hacia el norte, sitiando Toledo sin éxito. Le sucedió Abu Yúsuf Yaqub Almansur (1184-1199) que hubo de preocuparse por restablecer su poder en la región argelina, en Bugía (Beyaia), donde un descendiente de los almorávides se había hecho con el poder. Esto le llevó a tener que establecer treguas con los reyes cristianos de la Península. En 1195 sus ejércitos tuvieron que enfrentarse a los de Alfonso VIII de Castilla en Alarcos, donde obtuvieron una gran victoria. Esta derrota cristiana estuvo en el origen de la propagación de un movimiento de solidaridad confesional que llamó a la cruzada contra los almohades. Se inició así una ofensiva que en tiempos de Muhammad al-Násir (1199-1213) llevó a la derrota de los almohades en las Navas de Tolosa en 1212.

A la muerte accidental de al-Násir, subió al trono el hijo del califa, Abu Yaqub Yúsuf II (1213-1223), de quince años, quien no fue capaz de controlar efectivamente el Imperio. El régimen almohade empezó entonces a chocar con los ulemas malikíes, que, en tiempos de los almorávides habían disfrutado de mucha

preeminencia, en cambio los almohades deseaban retornar a los textos sagrados, alejándose de las enseñanzas reelaboradas por los juristas. Tras unos primeros choques los ulemas llegaron a adaptarse y a recuperar su poder.

Los almohades se hicieron nombrar califas, cortando con ello los lazos que, aunque formalmente, todavía unían al Magreb con los Abbasíes de Bagdad. El régimen almohade se apoyó básicamente en su fuerza militar y nunca logró tener amplios apoyos entre la población, ni tampoco entre las elites terratenientes y religiosas. Esta falta de apoyo dio como resultado que, cuando la autoridad y la fuerza militar se debilitaron, la dinastía se vio abocada a la desaparición. Empezaron entonces a surgir movimientos independentistas en Túnez, en Argelia y en el mismo Marruecos.

El Magreb bajo las dinastías beréberes

Con el final de la hegemonía almohade, en el Magreb tomaron el relevo tres dinastías, surgidas de entre las tribus beréberes, que se hicieron con el poder en parte de los territorios que hoy ocupan los Estados de Marruecos, Túnez, Argelia y Libia. Estas tres dinastías fueron la hafsí, la mariní y la abdelwadí.

La dinastía mariní (los Benimerines para los castellanos), desde su centro en la ciudad de Fez, ejerció su dominio sobre gran parte del actual Marruecos entre los años 1269 y 1465. Desde allí se expandió por un corto espacio de tiempo hasta ocupar Argelia y Túnez, e, incluso, intervino en la Península Ibérica, entrando en conflicto con Castilla y, esporádicamente, también con el reino nazarí de Granada. Entre los años 1275 y 1340 (fecha de su derrota ante los ejércitos castellano-leoneses en El Salado), los mariníes intervinieron en la complicada lucha de poder que se dirimía en el sur de la Península Ibérica entre la Corona castellano-leonesa y Granada. Igualmente, los mariníes lucharon contra Castilla por el control del estrecho de Gibraltar, ámbito clave dentro de la política exterior castellano-aragonesa en los siglos posteriores.

El fracaso en la Península permitió a los Mariníes centrar sus esfuerzos expansionistas en el Magreb, donde ya en 1337 habían logrado conquistar Tremecén. El protagonismo en esta empresa fue para Abú l-Hasan Alí (1331-1351), que dirigió sus tropas a la conquista de Túnez, que cayó en sus manos en 1347. Sin embargo, tras la muerte de Abú l-Hasan, los Mariníes no pudieron mantener esas conquistas y el Magreb oriental volvió a ser dominado por los Hafsíes.

En Marruecos, a mediados del siglo XV, la tribu de los Banu Wattas logró imponerse a los mariníes y ocupar su capital, Fez. Sin embargo, la dinastía que surgió de los Banu Wattas, la wattasí, no logró que su autoridad se extendiera más allá de los territorios que circundaban a su capital. El resto del país pasó

a estar dominado por líderes tribales independientes y por *shuyuj* de *zawiyas* locales. Fue entre esos *shuyuj*, muchos de los cuales se decían descendientes del Profeta (jerifes), surgió la dinastía saadí, que, a mediados del siglo XVI ocupó el lugar de los Wattasíes.

En el occidente de la actual Argelia, la dinastía abdelwadí ejerció su poder, de forma intermitente, desde su capital en Tremecén. Tuvo que hacer frente a las expansiones mariníes y hafsíes que, durante un corto espacio de tiempo, hicieron de las tierras argelinas parte de sus dominios. Sin embargo, logró sobrevivir y mantener su dominio sobre esa zona de Tremecén hasta la llegada de los otomanos a mediados del siglo XVI.

En la zona de Túnez y Libia tuvo su centro de poder la dinastía hafsí, que también logró mantenerse hasta la llegada de los otomanos, a pesar de la mencionada invasión mariní y de las incursiones europeas —la fracasada cruzada de Luis IX de Francia (1270) y las tentativas aragonesas, sicilianas y venecianas para conquistar plazas en la costa tunecina—. La zona de Túnez fue la primera que logró obtener su independencia del poder almohade. Ya en 1229 el hafsí Abú Zakariya Yahya (Yahya I) declaró su independencia cuando el califa almohade al-Mamún abandonó oficialmente la doctrina de sus antecesores. Al poco de independizarse, Yahya I emprendió una política de expansión territorial que le llevó, en 1235, a ocupar gran parte de Argelia, y parte de Libia. Sin embargo, la estabilidad del poder hafsí no duró mucho y Túnez se vio inmerso en una serie de lucha internas entre finales del siglo XIII y principios del XIV. Además, a partir de los años cuarenta de ese último siglo, Túnez tuvo que ver cómo era ocupada por los Mariníes, que, sin embargo, tampoco lograron pacificar a las tribus de la zona. A partir de la desintegración del poder mariní en Túnez, los hafsíes volvieron a ocupar el poder, esta vez con más éxito que anteriormente, e iniciaron un periodo de cierta prosperidad gracias a la piratería en el Mediterráneo occidental.

A pesar de la cierta hegemonía que estas dinastías beréberes disfrutaron durante limitados periodos de tiempo, en ningún momento lograron hacerse con el poder efectivo de todo el territorio que, al menos nominalmente, dominaban. Los sultanes ejercían su poder efectivo en la limitada extensión de territorio que circundaba su capital, pero, en las zonas más alejadas debían conformarse con que los líderes tribales reconocieran su autoridad carismática, pero nada más. No podían reclutar tropas entre ellos ni reclamarles el pago de impuestos sin iniciar, para conseguirlo, acciones bélicas. Por ello, el poder de estas dinastías fue siempre precario y temporalmente muy limitado.

El reino nazarí de Granada

A raíz de la derrota almohade en Las Navas, en al-Ándalus desapareció la autoridad central y el poder volvió a una descomposición ya endémica. Como consecuencia de ello, las tierras de la amplia llanura del Guadalquivir quedaron abiertas para el avance castellano-leonés. Sin embargo, en el año 1232, poco antes de que se produjera ese avance y aprovechando la situación de vulnerabilidad en que vivían los reinos musulmanes de al-Ándalus, un caudillo militar de Arjona (Jaén), Muhammad Ibn Yusuf Ibn Nasr (el futuro Muhammad I), se alzó en armas y se proclamó *amir al-muminin*.

Muhammad I supo jugar a mantener un equilibrio entre los poderes cristianos y sus rivales musulmanes, incluso con los norteafricanos. Así, mientras las tropas castellano-leonesas, tras la conquista de Córdoba en 1236, dirigían su avance hacia Jaén, por un lado, y hacia Sevilla, por el otro, Muhammad I se aprovechó de la situación para arrebatarle Málaga y Almería (1238) al Reino de Sevilla. Seguidamente, después de que él mismo hubiera perdido Jaén ante Fernando III (1244), aprovechó también para declararse vasallo de éste e intentar así proteger sus territorios. Según el acuerdo alcanzado, Muhammad tendría que ayudar a las tropas cristianas a conquistar Sevilla y pagar impuestos al rey castellano-leonés; a cambio, recibiría la protección de éste. Sin embargo, el pacto con los castellano-leoneses duró poco, hasta el momento en el que éstos emprendieron su avance hacia Cádiz, Niebla y Jerez. En ese momento, Muhammad I, temeroso de que el avance continuara hacia su territorio, llegó a un acuerdo con la dinastía marroquí de los mariníes para que enviaran sus tropas para hacer frente a los castellanos.

En 1264, el reino de Granada entró en guerra contra el reino castellano-leonés, momento que aprovecharon los mudéjares para rebelarse contra la dominación castellano-leonesa. La revuelta terminaría siendo sofocada y ocasionaría la expulsión de Castilla de gran número de ellos, que pasaron a Granada o al norte de África. En Granada también algunas ciudades intentaron independizarse del poder nazarí. Los Banu Ashqilula, que encabezaron esta revuelta, se aliaron con Alfonso X para conseguir sus propósitos.

Con Muhammad II, hijo y sucesor de Muhammad I, continuó la guerra. Los Mariníes de Marruecos siguieron prestando su ayuda al reino nazarí y, gracias a ellos, se lograron algunas victorias sobre las tropas castellano-leonesas de Alfonso X, que, por aquél entonces, trataba de aunar esfuerzos para convertirse en emperador de Sacro Imperio Romano-Germánico. La empresa imperial alfonsina se tornó en rebelión abierta de los nobles castellanos, indispuestos por las presiones reales para conseguir apoyos financieros. La revuelta castellana significó para Granada un momento de paz. Sin embargo, cuando Alfonso X consiguió

estabilizar su reino, llegó a un pacto con los mariníes y los Banu Ashqilula para emprender una campaña contra el reino nazarí.

Muhammad II consiguió defender Granada con éxito, pero, a pesar de ello, los ataques castellano-leoneses fueron constantes. Sólo la derrota de los ejércitos castellano-leoneses en la batalla de la Vega de Granada (1319) llevó a los nazaríes a conseguir un periodo de paz e, incluso, recuperar algunas plazas perdidas durante el periodo anterior. Sin embargo, la actividad bélica no cesó, sino que al poco tiempo se recrudeció. Durante los años de la primera mitad del siglo XIV, los Mariníes y los castellanos habían iniciado una pugna por el control del Estrecho. El reino de Granada, situado en medio de ambos contendientes, recibía ataques de uno y otro lado y, a la vez, sufría por las pretensiones independentistas de los gobernadores de algunas de sus ciudades.

La situación cambió definitivamente para Granada con la victoria castellano-leonesa sobre los mariníes en la batalla de El Salado (1340) y el inicio de la guerra entre las coronas de Castilla y Aragón, y la posterior guerra civil castellana (que llevó al trono a la dinastía Trastámara). Granada pudo verse libre, entonces, durante un tiempo, de la amenaza exterior.

A comienzos del siglo XV, los castellano-leoneses volvieron a la carga, atacando y tomando Antequera en 1410. Una vez más, la presencia de la amenaza castellano-leonesa fue aprovechada por los notables granadinos para hacerse con el poder, iniciando así (1419) una auténtica guerra civil que debilitó definitivamente el reino. El momento fue aprovechado por los castellano-leoneses para realizar un gran avance e infligir una derrota decisiva a las tropas granadinas en la batalla de la Higueruela (1431). A partir de ese momento sólo la capital y sus alrededores permanecieron en manos nazaríes.

Las luchas entre los notables granadinos y el sultán, las intrigas y las conspiraciones, se reprodujeron entonces dentro de lo que quedaba del reino nazarí. Si Granada no sucumbió entonces fue sólo porque Castilla entró en un momento de crisis interna durante el reinado de Enrique IV. Sin embargo, con la ascensión de Isabel I al trono castellano, con el matrimonio de ésta con Fernando de Aragón y la unión de ambas coronas, se pusieron los pilares para iniciar el ataque final sobre Granada.

Granada se rindió, tras una larga y cruenta guerra, en 1492, después de haber llegado a un acuerdo de capitulación según el cual la Corona castellana respetaría los bienes y las creencias de los habitantes del reino. Sin embargo, el pacto no fue respetado y los musulmanes, al igual que los judíos, fueron obligados a convertirse al cristianismo o a abandonar la Península. Las conversiones fueron muchas, pero también fueron muchos los que decidieron partir al exilio. Durante

los siglos XVI y XVII los musulmanes conversos y sus descendientes (que serían conocidos como moriscos) vivieron bajo sospecha, y por ello fueron objeto de continuas persecuciones por parte de la Inquisición. También fueron víctimas, durante generaciones, de los Estatutos de Limpieza de Sangre, que les impedían acceder a muchos cargos públicos y a las órdenes militares y eclesiásticas. Los musulmanes conversos, los moriscos, mantuvieron muchas de las costumbres de sus antepasados e, incluso, su lengua, introduciendo en ella parte del castellano. Fueron una minoría marginada por ello y situada siempre, como se ha dicho, bajo sospecha, acusada también de mantener tratos con los otomanos. El empeño de los reyes de España por que abandonaran sus costumbres y creencias provocó que los moriscos se levantaran en armas varias veces, hasta que su revuelta fue total a principios del siglo XVII. El clima de sospecha y el odio que algunos eclesiásticos se encargaron de difundir dieron su fruto, y finalmente, en 1609, el rey Felipe III decretó la expulsión de los moriscos de España.

La invasión mongola. Los mamelucos en Egipto y Siria

Entre los años finales del siglo XII y los primeros del XIII surgió en las estepas de Mongolia un personaje que, con el nombre de Gengis Kan, consiguió unir a las dispersas tribus mongolas y lanzarse a la conquista del mundo. El pueblo mongol era un pueblo nómada que vivía en las estepas situadas al norte de China. Se dedicaba principalmente al pastoreo y a realizar periódicas incursiones en China y Asia Central en busca de botín. Los guerreros mongoles, sobre todo los arqueros a caballo, eran unos enemigos temibles, pero las divisiones tribales los habían mantenido ocupados en luchas internas y, hasta la unificación realizada por Gengis Kan, no plantearon problemas serios para los imperios de la zona.

Sin embargo, con Gengis Kan los ejércitos mongoles se convirtieron en la mayor máquina de guerra de la época. En poco menos de treinta años Gengis Kan consiguió crear un imperio que se extendía sobre gran parte de Asia. En 1211 la ofensiva mongol se dirigió hacia China y consiguieron tomar Pekín en 1215. Hacia 1218 los mongoles habían emprendido la conquista de Asia Central, haciéndose con el control de Samarcanda, Bujara, el Turquestán, Afganistán, y avanzando hacia el Jurasán. Tras la muerte de Gengis Kan (1227), su hijo Ogodei continuó con las conquistas. Conquistó Irán y en 1236 se internó en Georgia, Armenia (1239) y, a principios de los años cuarenta del siglo XIII, estaba ya en la parte oriental de Anatolia. Siguieron hacia Rusia, saqueando Kiev en 1240 y, al poco, Cracovia (en la actual Polonia), y continuaron por Europa oriental hasta llegar al Adriático. En 1258 saquearon Bagdad y dieron muerte al califa, acabando así con la dinastía abbasí, si bien uno de los miembros de la familia califal sobrevivió y marchó a Egipto, donde los sultanes mamelucos lo utilizaron como califa títere, lo que dio continuidad aparente a la dinastía abbasí.

Obviamente, este avance conquistador no significó el dominio efectivo de todo ese territorio, sino que, en la mayor parte de los casos mencionados se trató de expediciones de saqueo. En cierta forma el avance mongol por Asia tiene muchos puntos de similitud con el avance de la conquista árabe en el siglo VII, pero, sin embargo, su unidad bajo el mismo soberano resulto mucho más efímera que ésta, ya que, tras la muerte del nieto de Gengis Kan, Guyuk (1251), el territorio conquistado se dividió rápidamente entre sus descendientes. Así, se mantuvieron cuatro territorios bajo el dominio de distintas dinastías mongolas: la Horda de Oro en la zona que actualmente ocupa Kazajistán, tomando parte de la Rusia caucásica; el Janato de los Iljaníes en Irán; el Janato de Yagathai en Asia Central y China occidental; y el Imperio Chino.

El avance mongol por Oriente Medio supuso una auténtica catástrofe para el mundo arabo-islámico. Dividido como estaba el califato entre dinastías regionales, muchas veces rivales entre sí, no fue capaz de organizar una resistencia unitaria contra la invasión mongola, de forma que, una tras otra casi todas las dinastías del Oriente Medio fueron cayendo en manos de los invasores. El freno lo puso Egipto, gracias a la organización de los mamelucos, aquellos guerreros esclavos que, tras ser utilizados por los sucesores de Saladino (los ayubíes), terminaron ocupando el poder e instaurando su propio sultanato en 1250.

Los mamelucos se impusieron como casta militar gobernante, separada del resto de la población. A la cabeza se encontraba el sultán que era, en realidad, uno más de entre los mamelucos, dependiente del apoyo de los emires mamelucos. Estos, a su vez, se hicieron con tierras para su propio sustento y el de sus tropas. Esta organización hizo posible el mantenimiento de un sistema social militarizado que, a su vez, les permitió resistir a las amenazas que representaban tanto los cruzados europeos (en 1249 tiene lugar la séptima cruzada, dirigida por Luis IX de Francia contra Egipto), como los mongoles, a los que vencieron en la batalla de Ain Yalut (1260). La victoria sobre los mongoles y los francos (los mamelucos tomaron en 1291 el último reducto de los cruzados en Oriente Medio: Acre) permitió a los mamelucos establecer sólidamente su hegemonía sobre Siria y Egipto. Asimismo, para evitar futuros ataques cruzados, iniciaron una política de destrucción de los puertos de la costa palestina y libanesa, que resultó efectiva.

Siendo guerreros recientemente islamizados, los mamelucos mostraron un interés especial por hacer resaltar su papel como preservadores de la unidad religiosa en torno a la tradición sunní. Por ello iniciaron una política de fomento del estudio de la religión y de la Ley, mediante la fundación de numerosos centros de estudio (madrasas) y mediante el impulso de la islamización de la sociedad, incluyendo con ello una política de expansión del islam por el sur de Egipto y Nubia. Esta islamización revirtió en una potenciación del papel de los ulemas como garantes de la ortodoxia. Entre estos ulemas, uno, Ibn Taymiyya (1263-1328),

adquiriría gran importancia por su revitalización de la tradición hanbalí, la más rigorista y "fundamentalista" dentro del islam sunní.

Los mamelucos y Génova

«I. Que todos los genoveses estén garantizados en sus personas y sus bienes en los territorios que posee y poseerá el sultán, así como en caso de naufragio.

II. Que tengan libre circulación, lo que comprende Siria, así como las expediciones militares del sultán.

III. Todos los genoveses dependerán judicialmente del cónsul de Génova en Alejandría, ante el cual deberán presentarse las quejas de los musulmanes o de otros sujetos del sultán; las quejas de los genoveses contra los sujetos del sultán deberán presentarse al diwan, ante el emir.

IV. De sus posesiones de oro y plata, los genoveses deberán pagar 6 besantes (dinares), 16 quilates por ciento por el oro. Y 4 besantes, 12 quilates por ciento por la plata; si tienen monedas, 4 besantes, 12 quilates por ciento por el oro y la plata. No se pagará nada por las pieles y cueros ni por las piedras preciosas.

V. Habrá en la aduana un escriba que será responsable de sus deudas.

VI. Que ningún genovés pueda ser detenido por las faltas de otro, a menos que se haya constituido en su fiador.

VII. Que toda transacción concluida en la aduana en presencia de testigos o del dragomán se cumpla.

VIII. Los genoveses deberán pagar a la aduana de Alejandría, por las mercancías pesadas, 12 por ciento, y esto sólo después de realizada la venta y acordado el precio.

IX. Sobre los tejidos de todos colores (se enumera una serie) de seda y de lana, sobre el oro hilado y sobre la madera, 10 por ciento.

X. Toda mercancía depositada en la aduana para ser vendida en subasta debe anotarse, así como el precio de venta obtenido; pagarán los derechos sobre las cantidades vendidas y no más, y una vez acordado el precio; el comprador no tiene nada que pagar; si no quieren venderlo todo, pueden hacerlo sin pagar derechos.

XI. Ningún genovés será obligado a vender las mercancías traídas; si alguno desea llevárselas, puede hacerlo sin pagar derechos.

XII. Si un genovés vende oro o plata a un musulmán, éste debe pagarle al contado, y no a plazos.

XIII. Los agentes de la aduana deben dejar los asuntos en buen estado.

XIV. Si un genovés vende ante testigos o a través de corredor (*simsar*) de la aduana, éste le responde del comprador; por lo que se venda afuera y sin testigos, toda disputa debe someterse al cadí.

XV. Si un genovés es deudor ante la aduana, pero acreedor de un musulmán, puede irse a informar al acreedor de la responsabilidad de su deuda.

XVI. Si un genovés quiere disponer, para su propio uso en el territorio, de queso y otros víveres, que los haga llevar al *funduq*, y no tiene nada que pagar.

XVII. Que los genoveses tengan suficientes tiendas, que se cierren con llave, y que la aduana les asigne guardianes.

XVIII. La aduana no tiene ningún (otro) impuesto que hacerles pagar, ni tampoco los agentes encargados de visitar los navíos.

XIX. Los genoveses son libres de hacer cargar y descargar sus mercancías por sus propios botes, sin obstáculos.

(…) XXV. Que ningún genovés sea obligado a comprar otras mercancías que las que desee.

XXVI. Si ha vendido algo en la aduana, el pago debe ser hecho en oro o en plata.»

Tratado de paz entre el Sultán mameluco Qala'un y la república de Génova (13 de mayo de 1290). Recogido en: Claude Cahen: *Oriente y Occidente en tiempos de las cruzadas*, Madrid, FCE, 2001, pp. 384-386.

Igualmente, con los mamelucos, Egipto vivió un periodo de esplendor del comercio a larga distancia. Las rutas del Índico, a partir de los puertos del Mar Rojo y con dirección a la India y el sudeste asiático, se potenciaron y sirvieron igualmente para extender el islam por esas zonas geográficas. De la misma manera, se mantuvieron muy buenas relaciones con los mercaderes venecianos y genoveses, que controlaban el comercio en el Mediterráneo oriental. Así, los mercaderes egipcios traían productos exóticos del lejano oriente y en Alejandría los vendían a los mercaderes europeos que, a su vez, los vendían en Europa. De esta forma, en un momento en el que las rutas terrestres hacia oriente resultaban peligrosas a consecuencia de la presencia mongola, los comerciantes egipcios se convirtieron en los únicos intermediarios comerciales entre extremo Oriente y Europa. De ello resultó, evidentemente, un momento de gran prosperidad para el sultanato mameluco que se extendió hasta que los Estados europeos decidieron prescindir de intermediarios y emprender ellos mismos el viaje hacia Oriente. Esto terminó ocurriendo a raíz de que los navegantes portugueses consiguieran bordear la costa africana, pasando el cabo de Buena Esperanza, y llegar a la India a finales del siglo XV. Las pérdidas económicas que ello ocasionó al sultanato mameluco fueron una de las causas de su decadencia final, que terminó cuando los otomanos invadieron Egipto a principios del siglo XVI.



4.

Bajo la hegemonía otomana

El nacimiento del poder otomano y la primera expansión

Como vimos en el anterior capítulo, tras la derrota de Köse Dag (1243) el sultanato selyuquí de Rum, que hasta entonces había dominado gran parte de la península de Anatolia, entró en un irreversible proceso de descomposición. A ello contribuyó el hecho de que el sultán se viera impedido para poder controlar las actividades de los distintos señores que ejercían su poder en los territorios fronterizos. Como consecuencia de esto, los territorios fronterizos del sultanato (los *udj*), fueron ganando mayor independencia. Los *udj* generalmente habían sido poblados por turcos que, provenientes del Asia Central, habían llegado a Anatolia huyendo de las huestes mongolas. En la frontera estos turcos se convertían en *gazis*, pequeños propietarios de tierras que, a cambio de la propiedad, debían defender la frontera, y que, eventualmente, realizaban expediciones de castigo y de saqueo al otro lado de las líneas enemigas. Los *gazis* formaban una casta especial. Se agrupaban en hermandades que podían tener un carácter religioso. A la cabeza de cada una de ellas se situaba un *bey*, cada uno de los cuales controlaban una extensión de territorio (el mencionado *udj*), que debían administrar en nombre del sultán. Con la descomposición del poder sultaní, los *beys* adquirieron mayor fuerza y convirtieron sus territorios en principados independientes (*beylik*); a la vez, comenzaron a luchar entre sí para controlar la mayor parte de territorio posible. A esto se unió la cada vez menor capacidad del Imperio Bizantino para defender las pocas posesiones que todavía controlaba en Anatolia, lo que las convertía en presas apetecibles para los deseos de expansión de los *beys*.

Entre los distintos *beys* que impusieron su dominio en Anatolia, uno de ellos, Osman (c. 1258-c. 1326), que controlaba un pequeño territorio situado entre Ankara y la ciudad bizantina de Bursa —alrededor del curso medio del río Sakarya—, emprendió una política de expansión por las tierras de los bizantinos. Esta política fue continuada por su hijo Orján, que en 1326 conquistó Bursa, ciudad que convirtió en su capital, y en 1330 Nicea. En 1337 ya había conquistado Nicomedia (la actual Ismid), con lo que su poder se extendía hasta el mar de Mármara, ya en las cercanías del Bósforo. La expansión continuó en la década de los cincuenta con la conquista de Gallipolis, al otro lado de los Dardanelos, ya en la propia Grecia. Como pasó en los demás casos de rápida expansión territorial que ya hemos visto —la propia expansión árabe de los siglos VII y VIII, y la expansión mongola— dos factores principales coadyuvaban para que el avance otomano se realizara con suma rapidez: la debilidad manifiesta del Imperio bizantino y el ansia de botín que inspiraba a este pueblo fronterizo, dedicado principalmente a la guerra. Por un lado, el Imperio bizantino llevaba años sin poder ejercer un poder efectivo sobre las tierras que nominalmente controlaba, debido principalmente a las luchas interiores surgidas entre los distintos pretendientes a la sucesión. La invasión franca a raíz de la cuarta cruzada (1204) le había dado la puntilla final.

Por otro lado, el mantenimiento de la unidad interna de los otomanos (y las demás tribus turcas que se les fueron uniendo) requería del suministro constante de las riquezas que los botines de guerra proporcionaban, de ahí que, durante los dos primeros siglos de existencia del poder otomano, las fuerzas internas partidarias de la lucha sin cuartel en las fronteras del Imperio ejercieran mucha influencia.

En Anatolia, los otomanos, a las órdenes de Orján, emprendieron la conquista de una serie de principados anexos al que ellos mismos controlaban. En 1354 conquistaron Ankara y poco después el principado de Karesi, en la costa de los Dardanelos. Sin embargo, el avance por Anatolia se realizó con más lentitud y dificultad que el avance por los Balcanes. En realidad, durante estos primeros siglos de expansión (siglos XIV-XV) puede decirse que el Imperio otomano era más un imperio europeo que asiático, ya que la mayor parte del territorio que controlaba se encontraba al oeste del Bósforo.

El salto a la península de los Balcanes, a partir de la conquista de Gallipolis, les proporcionó a los otomanos campo abierto para su expansión, la obtención de botín y el sometimiento de las tierras conquistadas al pago de impuestos. Hasta mediados del siglo XV Constantinopla, la que había sido capital del Imperio romano de Oriente, permanecería como una isla en medio de tierras sometidas al poder otomano, aunque sometida a vasallaje. De modo que, durante el siglo XIV la expansión otomana se realizó por los Balcanes dejando a un lado Constantinopla, que vio como el propio Orján intervenía en sus luchas internas en favor de un pretendiente al trono, y cómo aquél mismo tomaba por esposa a Teodora, hija del *basileus* Juan Cantacuceno.

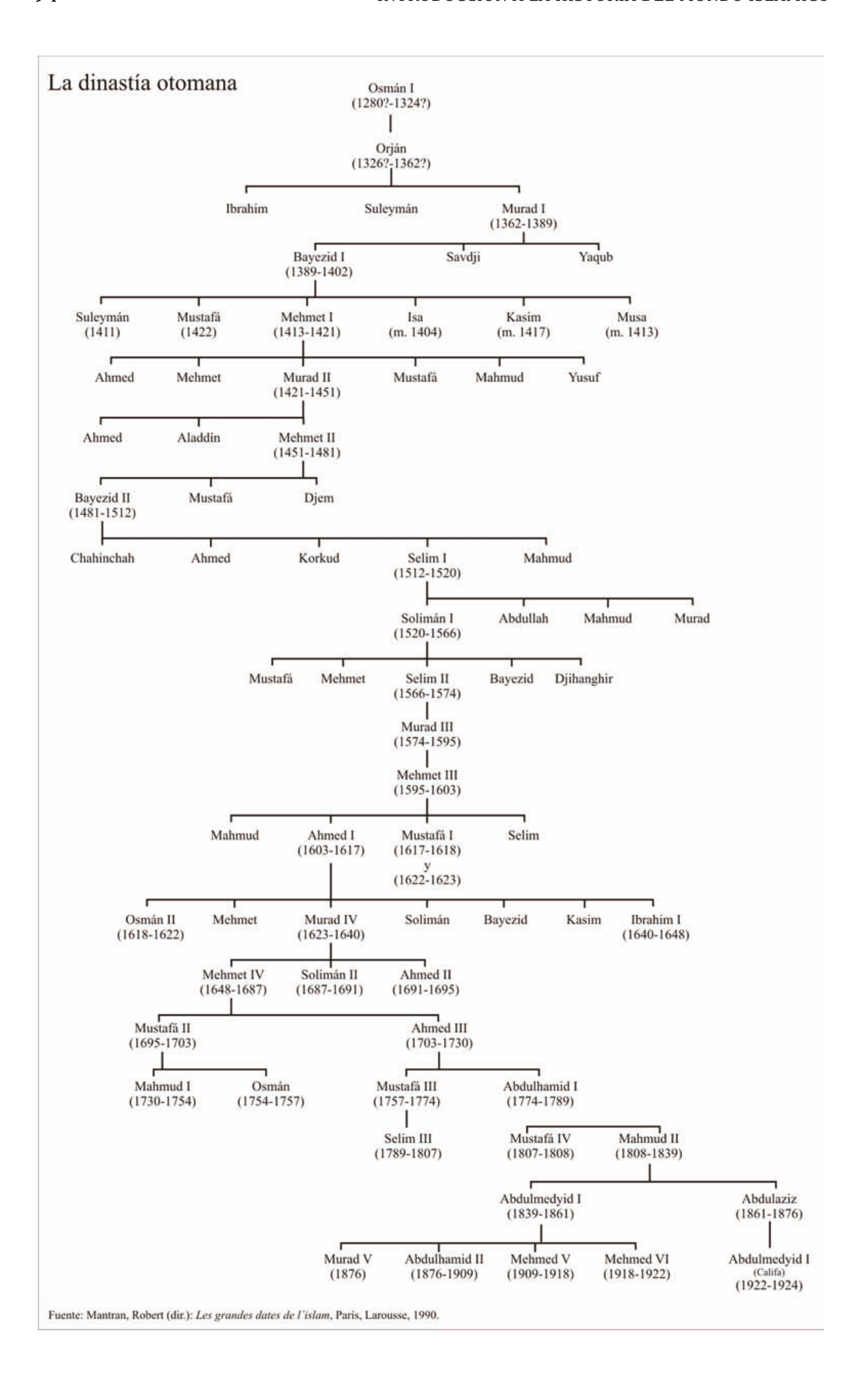
Con el hijo de Orján, Murad I (1362-1389), el avance otomano por los Balcanes se hizo casi imparable. En primer lugar realizó una serie de campañas en Anatolia que terminaron con la conquista de los principados de Germiyan y Hamid (en el centro-suroeste de la península), territorios que repartió como *timars* —institución parecida a la *iqta* selyuquí que consistía en una porción de tierra entregada a los nobles turcos para su sustento y el de sus tropas—. Siguió hacia el este para atacar el principado de Karamán, seguramente el más importante del momento y que había heredado la antigua capital selyuquí de Konia. En 1387 consiguió someter a su señor, el príncipe Aladino Alí, pero esto no significó el sometimiento definitivo del principado, ya que volvería, una y otra vez, a levantarse contra el poder otomano.

En primer lugar, en los Balcanes, Murad tuvo que hacer frente a la pérdida de Gallipolis a manos de Amadeo de Saboya, príncipe al servicio de Bizancio, y no logró recuperarla hasta 1377. Mientras tanto, se apoderó de Adrianópolis (1369, aunque algunos historiadores sitúan la toma de esta ciudad en 1362), ciudad a la que llamó Edirne y que tomó como su nueva capital. Con la toma de Adrianópolís,

Constantinopla se quedaba prácticamente aislada del resto de los Balcanes, lo que obligó al emperador bizantino a declararse vasallo de Murad, lo que significaba que debía pagarle impuestos y proporcionarle soldados. Además, la toma de Adrianópolis permitía algo más importante: que los ejércitos otomanos pudieran emprender el camino hacia el Danubio. Ante tal peligro, los serbios se aliaron con los búlgaros y los húngaros para organizar la primera de una serie de cruzadas que se lanzarían para frenar el avance otomano. Sin embargo, los otomanos lograron vencer a los aliados balcánicos en la batalla de Cirmen (1371).

Con las tropas otomanas ocupando Macedonia y acosando Bulgaria, Shishmán, el rey búlgaro, no tuvo más remedio que someterse a Murad como vasallo, ofreciéndole la mano de su hermana. Ello le permitió conservar su poder, pero no evitó el avance otomano. Este avance se materializó, en la conquista de Sofía (1385), en Bulgaria, y Tesalónica (1387), en Macedonia, una de las últimas ciudades que aún conservaban los bizantinos; y al poco las tropas otomanas se internaban en Bosnia. Ante esta presión, el zar serbio, Lazar, consiguió reunir un gran ejército que se enfrentó y venció a los otomanos en Plosnik (1388), aunque no le sirvió de mucho, ya que al año siguiente, fue derrotado en la batalla de Kosovo, derrota que significó la práctica desaparición de las defensas serbias —aunque conservaron intactas sus posiciones en torno a Belgrado—, y la llegada de los otomanos a la rivera sur del Danubio. En general, todas estas conquistas, tanto en Anatolia como en los Balcanes, tenían un carácter muy inestable, ya que normalmente los emires otomanos permitían que los antiguos señores de los lugares conquistados permanecieran en el poder a cambio de su sumisión como vasallos. Esto significaba que periódicamente podían levantarse en armas con la esperanza de librarse del dominio otomano. De modo que durante todo el siglo XIV y gran parte del XV veremos cómo ciudades que se conquistan un año al poco vuelven a perderse, vuelven a ser conquistadas y vuelven a levantarse contra los otomanos, y así una y otra vez.

A Murad I le sucedió su hijo Bayezid I, que comenzó su reinado poniendo orden en Anatolia, cuyos principados se habían levantado aprovechando la muerte de Murad. Mientras, con tropas serbias, bizantinas y otomanas, Bayezid se encargaba de esta empresa, ocupando los principados de la costa del Egeo —Saruhan, Aydin y Menteshe—. En los Balcanes los señores búlgaros y serbios aprovecharon para sacudirse el dominio otomano, de modo que Bayezid tuvo que volverse a la zona para someterla de nuevo. En Serbia consiguió el sometimiento del hijo del difunto Lazar, casándose con su hermana. Sin embargo, no consiguió la lealtad que buscaba, ya que muchos señores balcánicos se unieron al rey de Hungría en la cruzada que organizó para detener el avance otomano. Pero los turcos lograron derrotar a los ejércitos cruzados en Nicópolis (1396), a orillas del Danubio. Esta victoria reportó a Bayezid el honor de que el califa abbasí, títere de los mamelucos de Egipto, le concediera el título de sultán.



Fuente: Mantran, Robert (dir.): *Les grandes dates de l'islam*, Paris, Larousse, 1990.

Frenado el ejército cruzado, Bayezid tuvo que volver a fijar su atención en Anatolia donde, de nuevo, el principado de Karamán había aprovechado para acabar con su sometimiento. Bayezid consiguió eliminar la rebelión y conquistar Konia, la capital de Karamán, pero no se quedó ahí. Inmediatamente prosiguió su avance hacia el Este sometiendo el principado de Sivas y tomando Erzincan, a orillas del Éufrates. Sin embargo su avance se vio súbitamente frenado debido al amenazador avance de las tropas de Timur lang (Tamerlán), el emperador turco que, desde su capital de Samarcanda, se había apoderado de todo Irán e Iraq y se había internado incluso en la India. Ante la presión del avance otomano alguno de los príncipes que conservaban su independencia en el este de Anatolia solicitaron la ayuda de Tamerlán para hacer frente a la amenaza otomana. Tamerlán respondió enviando un ejército que se enfrentó al de Bayezid en las cercanías de Ankara (1402). En la batalla (que perdió el ejército otomano), el propio Bayezid, abandonado por muchos de sus vasallos, fue hecho prisionero, y terminó muriendo en cautividad.

Tras la muerte de Bayezid el Imperio otomano entró en un periodo de inestabilidad y luchas civiles a consecuencia de la rivalidad existente entre sus hijos para hacerse con el poder absoluto. En principio, cada uno de ellos se hizo dueño de una parte del Imperio: Solimán ocupó los Balcanes; Mehmet las posesiones otomanas en Anatolia nororiental, en torno a Amasya; Isa se hizo con Balikesir, en el occidente de Anatolia; Musa, permanecería bajo la protección de Mehmet; y Mustafá permanecería desaparecido, al parecer cautivo de Tamerlán. Entre los cinco se entablaría una lucha sin cuartel de la que, finalmente, saldría vencedor Mehmet.

Mehmet I (1413-1421) tuvo como primera misión recuperar el dominio otomano en toda su extensión, ya que, aprovechando la lucha sucesoria entre los cinco hermanos, no pocos principados habían vuelto a liberarse del control otomano. Sin embargo, se trataba de una empresa que el propio Mehmet sería incapaz de completar en su totalidad, labor que sería legada a sus sucesores. El intento de Mehmet se redujo a volver a someter nuevamente al principado de Karmán, que, una y otra vez, intentaría recuperar su independencia, y hasta tiempo después no sería sometido en su totalidad. En los Balcanes, Mehmet tuvo que sofocar una importante rebelión en Bulgaria, y tras ello consiguió abrirse camino en una zona que hasta el momento había permanecido al margen del avance otomano: Albania. Mehmet consiguió someter los territorios meridionales y centrales del territorio alabanés. Poco después decidió avanzar al otro lado del Danubio, en tierras de Valaquia (en la actual Rumanía), pero poco después de conseguir someter a Mircea, señor de Valaquia, y de conseguir algunas fortalezas de la rivera del Danubio, murió.

Le sucedió su hijo Murad, que reinó como Murad II (1421-1451), tras conseguir imponerse a las pretensiones sucesorias de su tío Mustafá. Su gobierno fue seguramente uno de los más agitados de los primeros tiempos del Imperio

otomano. Pasó la mayor parte de su vida entre Anatolia y los Balcanes sofocando revueltas en un sitio mientras se reproducían en el otro; y, mientras acudía a sofocar unas en Anatolia, volvían a reproducirse otras en los Balcanes. Cuando no eran los rumanos, los húngaros o los venecianos, era el príncipe de Karamán.

A comienzos de su reinado los otomanos tuvieron que hacer frente a dos importantes peligros. Por un lado, las tierras otomanas situadas al sur del Danubio tuvieron que soportar las incursiones de las tropas de Vlad II Dracul, señor de Valaquia, vasallo del rey Segismundo de Hungría. Y, por otro lado, los bizantinos pudieron recuperar Tesalónica que, más tarde, ante la presión otomana para recuperarla, fue cedida a Venecia, lo que abocó a los venecianos a enfrentarse en una larga guerra con los otomanos.

Al primer peligro, Murad se enfrentó sometiendo toda Serbia a vasallaje. Con la misma finalidad de limitar las amenazas provenientes del norte del Danubio, sus ejércitos efectuaron diversas incursiones en Valaquia y Transilvania, pero también en Bosnia y Albania. A la muerte del rey Segismundo de Hungría, fue elegido para ocupar el trono húngaro el rey Ladislao III de Polonia que, ante la presión otomana, organizó una nueva cruzada, en la que tomaron partida los venecianos, y en la que también tuvo un papel fundamental el principado de Karamán. Según parece, los planes consistían en que el principado de Karamán se levantaría en armas en Anatolia y, cuando Murad cruzara el Bósforo para acabar con la rebelión, las galeras venecianas bloquearían el camino de vuelta del sultán, momento que aprovecharían las tropas húngaras y rumanas para invadir toda la península balcánica. Sin embargo, un fallo de coordinación entre las fuerzas cruzadas y el príncipe de Karamán impidió que el plan tuviera éxito, por lo que Murad tuvo tiempo de acabar con la revuelta de Karamán y volver a los Balcanes para acabar con la cruzada húngara en la batalla de Varna (1444).

Después de acabar con la cruzada, Murad prefirió retirarse a descansar y abdicó en su hijo Mehmet, que aún era muy joven. El momento fue aprovechado por una serie de señores del sur de Grecia y de Albania para recuperar la independencia y obtener nuevas posesiones territoriales. A la vez, la guardia personal del sultán, los jenízaros, iniciaron una revuelta que obligó a Murad a abandonar su retiro y volver a la carga. Acabó con la revuelta jenízara, pero en plena campaña en los Balcanes le sorprendió la muerte.

La organización político-social del Imperio otomano

Como la gran mayoría de las sociedades del Antiguo Régimen, la sociedad otomana tenía una estructura piramidal. Sin embargo, a diferencia de lo que pasaba en Europa occidental y oriental, la movilidad social entre cada una de las partes de esta sociedad no era un hecho extraño. La situación social de los habitantes del Imperio no estaba condicionada por su nacimiento en la misma medida que lo estaba la de los demás europeos. Un esclavo o un niño de padres agricultores podía llegar a convertirse en un gran hombre y obtener las más altas cuotas de poder. Sin embargo, existía un ámbito donde el nacimiento sí determinaba la posición social, y era éste el ámbito de la familia del sultán.

El acceso al sultanato sólo se podía realizar si uno pertenecía a la familia de los descendientes de Osmán. Desde los inicios de la expansión otomana, esto era un hecho indiscutible. Sin embargo, al principio no estuvo muy claro cómo debía realizarse la sucesión al trono. No estaba establecido si debía acceder el primogénito, uno de los demás descendientes, o algún otro familiar. No estaba muy claro qué pasaba si los descendientes directos eran menores de edad, ni cuál debía ser el papel de la aristocracia otomana en el proceso de sucesión. De esta manera, fue muy habitual que, tras la muerte del sultán, se iniciara un periodo de luchas fratricidas entre los distintos pretendientes al trono. El sultán solía otorgar a sus hijos el gobierno de distintas provincias para que se fueran habituando al ejercicio del poder, pero, a la muerte de aquél, esas provincias terminaban por convertirse en bases para el mantenimiento de las fuerzas militares que, imponiéndose al resto de pretendientes, llevarían al sucesor a hacerse con el poder. Esto derivó en que, al acceder al trono, el nuevo sultán, inquieto por la situación creada tras la lucha por el poder y manteniendo muchas sospechas acerca de las pretensiones de sus hermanos y los demás pretendientes, terminara por mandarlos asesinar. Fue una práctica relativamente común que, durante los siglos XIV y XV, el sultán, una vez instalado en el trono, mandara asesinar a sus hermanos y al resto de posibles rivales, ya que, llegado el momento, podrían ser utilizados por alguna facción para alzarse en armas reivindicando los derechos al trono de alguno de ellos y conseguir, de paso, sus propias pretensiones. A partir del siglo XV hubieron diversos sultanes que pudieron acceder al trono sin hacer uso de la fuerza, gracias a la falta de alternativas o a que el sultán anterior los había colocado en una situación preeminente indiscutible. Sin embargo, a partir del momento en el que la figura del sultán fue perdiendo capacidad de acción política, la sucesión al sultanato se fue convirtiendo en un arma más en la lucha por el poder de cada una de las facciones políticas del Imperio.

El sultán, después de haber establecido su capital en distintos lugares como Bursa o Edirne, terminó por establecerse definitivamente en Constantinopla (a partir de ahora hablaremos de Estambul, aunque este nombre no se reconocería

oficialmente hasta mucho después). Esta ciudad se convirtió en el centro administrativo, político y económico del Imperio. En ella, después de la disolución del poder bizantino (1453), los sultanes otomanos mandaron construir gran cantidad de edificios para instalar los aposentos de su familia (el harén), las dependencias de la administración y de la guardia personal del sultán. El harén, donde se instalaban las mujeres, las concubinas y los niños del sultán, era inaccesible para todos excepto para un cuerpo de esclavo eunucos que se encargaban de atender las necesidades de la familia del sultán. Éste podía casarse hasta con cuatro mujeres, pero, sin embargo, podía mantener relaciones sexuales con un número indefinido de esclavas. Los hijos de estas relaciones tenían tanto derecho al trono como el de las esposas oficiales, de modo que, en muchos casos el sultán sólo mantenía relaciones con las segundas, pues, en buena medida, los enlaces matrimoniales se habían llevado a cabo sólo por razones políticas.

Como se ha dicho, todos los hijos del sultán tenían, en principio, el mismo derecho a la sucesión (hasta que se hizo habitual la primogenitura), por lo tanto, previendo las futuras rivalidades entre los hermanos, éstos eran separados desde edad muy temprana y, llegada cierta edad, se les hacía abandonar el harén y marchar a ocuparse del gobierno de una de las provincias del Imperio.

En las tareas de gobierno el sultán era asesorado por el diván o Consejo Imperial, el consejo donde se reunían los visires y los principales funcionarios de la administración, encabezados todos por el gran visir. Por un lado, los visires tenían primordialmente una función militar y política, y, por otro, los grandes funcionarios se encargaban de las funciones relativas a la justicia, la hacienda, o la cancillería. Estos, a su vez, tenían a su cargo todo un cuerpo de funcionarios que se encargaban de los asuntos administrativos y judiciales. El gran visir estaba a la cabeza de la administración imperial y actuaba como enlace entre el diván y el sultán. Para acceder a un cargo de la administración no era necesario provenir de la aristocracia otomana. Mediante la institución del *devsirme* cualquier súbdito del Imperio podía convertirse en funcionario y alcanzar los más altos puestos de la administración, o podía acceder al cuerpo militar de elite de los jenízaros.

El *devsirme* era un sistema por el cual parte de los niños de los súbditos del Imperio debían ser enviados para servir al sultán, ya fuera en el ejército, ya fuera en la administración o en palacio. Los niños, principalmente de origen balcánico y cristiano, eran esclavizados y enviados a Estambul, donde unos se destinaban al palacio para que se formaran en el servicio al sultán y otros eran vendidos a agricultores para que aprendieran turco y se islamizaran antes de recibir la formación adecuada para entrar a formar parte del cuerpo de jenízaros. Los esclavos del *devsirme* alcanzaron una importancia grandísima dentro del entramado de poder del Imperio. Aquellos que accedían al palacio y se destacaban en

su trabajo podían ir ascendiendo rápidamente hasta llegar a administrar alguna provincia, o incluso a ocupar el cargo de visir y gran visir.

Para una mejor administración del Imperio, éste se dividía en diversas provincias. En los primeros años de la expansión otomana, estas provincias eran sólo dos: Rumelia, que abarcaba las tierras otomanas en la península de los Balcanes, y Anatolia, que abarcaba las tierras de la península del mismo nombre. Sin embargo, conforme el Imperio se fue haciendo más grande se fueron creando nuevas provincias como la de Karamania, la de Egipto, la de Kurdistán, la de Bosnia, etc. A la cabeza de las provincias se instalaba un gobernador general (el *beylerbeyi*) que era seleccionado de entre los miembros de la aristocracia otomana o de entre los esclavos del *devsirme.* También podían ocupar este cargo los miembros de las dinastías que gobernaban el territorio con anterioridad a la conquista otomana. Para conservar el poder, estas dinastías debían mantener su lealtad al sultán, asegurarle la recaudación de impuestos y proporcionarle una cantidad estipulada de tropas. El *beylerbeyi* debía, además de asegurar el control del territorio y el pago de impuestos, mandar, como unidades diferenciadas del resto del ejército, las tropas que residían en su provincia. También existían provincias, como las de Anatolia, Rum y Karamania, que, a partir del siglo XVI, estuvieron sometidas al control directo del sultán.

A su vez, cada provincia se dividía en un número indeterminado de distritos llamados *sancaks*, a cuya cabeza se situaba el señor del *sancak* (el *sancak beyi*). Con mucha frecuencia la distribución de los *sancaks* se correspondía a grandes rasgos con territorios que, antes de la conquista otomana, habían tenido una entidad administrativa diferenciada. En concreto, muchos se identificaban con el nombre de dinastías que, en su momento, habían controlado ese territorio. De la misma forma, la aristocracia que antes había dominado la zona permanecía en el poder, solo que ahora debía lealtad al sultán. Sin embargo, también era común que se eligiese a miembros de la aristocracia otomana para hacerse con el dominio de determinados *sancaks*, con frecuencia los situados en las fronteras del Imperio.

Cada *sancak*, por su parte, era dividido en diversas porciones de territorio que eran asignadas a los caballeros del Imperio. Estas porciones de territorio eran los *timars*. Los timars tenían su origen en, por un lado, las *iqtas* de los turcos selyuquíes, y, por otro, en una forma de asignación de territorio que tenía características similares a la *iqta* pero cuyo origen se situaba en el Imperio bizantino (la *pronoia*). La diferencia entre ambas era el régimen fiscal al que cada una estaba sometida, pero su función era idéntica: a la manera de los feudos de la Europa occidental, debían servir para el sustento de los caballeros del ejército otomano.

Además de estas divisiones administrativas, la sociedad otomana estaba dividida, de forma paralela, a través de las divisorias que marcaban las distintas

confesiones religiosas. Cada comunidad religiosa se convertía en un *millet*, una comunidad jurídica independiente regida por sus propias leyes religiosas. A la cabeza del *millet* judío se situaba el gran rabino de Estambul; a la cabeza del *millet* cristiano, el patriarca de Estambul. Mediante este sistema de separación jurídica el Imperio otomano pretendía respetar las tradiciones legales y los modos de vida de las minorías religiosas. A pesar de esta separación, las barreras interconfesionales eran sumamente permeables. Tanto judíos como cristianos ocuparon un lugar importante en la administración y el servicio del sultán. Como hemos visto, señores cristianos juraban lealtad al sultán y luchaban junto a él en las campañas bélicas, incluso contra otros señores cristianos como el rey de Hungría. Sin embargo, jurídicamente se consideraba que la *sharia*, la ley sagrada islámica —interpretada según la escuela *hanafí*, que era la oficial del Imperio—, disfrutaba de una superioridad con respecto al resto de tradiciones jurídicas, de modo que, cuando un pleito surgía entre, por ejemplo, un cristiano y un musulmán, se resolvía según las disposiciones de la *sharia*. Pero las disposiciones de la *sharia* no llegaban a regular todos los aspectos de la vida dentro del Imperio, sobre todo aquellos aspectos relativos a la administración y al régimen de tenencia de la tierra. Para regular estos ámbitos se creó otro sistema jurídico paralelo, el *kanun*, que tenía un origen estrictamente civil, pero que, sin embargo, debía someterse al escrutinio de los ulemas para evitar que entrara en contradicción con la *sharia*.

Dentro de la sociedad otomana, al igual que pasaba en el resto de sociedades de tradición islámica, los ulemas ocupaban un lugar muy importante. Los ulemas ocupaban puestos importantes dentro de la administración, sobre todo de la administración de justicia, como cadíes. Ulema era también el gran muftí, que velaba por que las disposiciones del sultán se acomodaran a la *sharia*. Los ulemas estudiaban la ley islámica, la interpretaban para resolver problemas jurídicos del momento, y sus resoluciones, las fetuas, orientaban a los cadíes en casos para los que la jurisprudencia existente hasta el momento no tenía respuesta. Para la formación de los ulemas, como en el resto del mundo islámico, se crearon una gran cantidad de escuelas, las madrasas, que estaban adscritas a las más importantes mezquitas del Imperio. Pero también era muy común que los ulemas en formación viajaran a otros lugares del mundo islámico, como El Cairo o Damasco, para adquirir mayores conocimientos; y a la inversa, también muchos ulemas de Medio Oriente y el Magreb viajaban al centro del Imperio para ejercer su labor.

Segunda expansión y consolidación del Imperio otomano

La toma de Constantinopla por los otomanos en 1453, tras un largo y célebre asedio, vino a poner punto final a una importante parte de la Historia Universal: acababa con los últimos vestigios del Imperio romano. Sin embargo, para los otomanos, políticamente hablando, la toma de la ciudad reportó más beneficios simbólicos que territoriales o económicos. Tras la toma de la ciudad el sultán otomano ganó una gran importancia dentro del mundo islámico; se convirtió, por decirlo de alguna manera, en el gran paladín de la lucha contra los infieles. Pero en el plano geopolítico no significó mucho. Aseguraba, eso sí, el control otomano sobre el Bósforo, pero, sin embargo, el control del mar Egeo, indispensable para dar valor al control del Bósforo, se lo disputaban al Imperio otomano otras potencias, principalmente Venecia. En Grecia y los Balcanes las cosas permanecían prácticamente igual. Fue después de la toma de Constantinopla cuando Mehmet II (1451-1481) emprendería la empresa de cambiar el estado de cosas también en el resto de la península balcánica, y también en Anatolia. Tres frentes de guerra, y de expansión, se abrían entonces para los otomanos: El valle del Danubio, el Egeo y Anatolia oriental. En cada uno de esos frentes el Imperio se encontraba con rivales de mucha entidad. En el Egeo, ya lo hemos dicho, con Venecia, con su gran flota de guerra y con los aliados que a su alrededor era capaz de convocar. En el Danubio, con Hungría y lo que quedaba de Serbia, Valaquia y Transilvania; y más tarde también con el Imperio Romano-Germánico. En el avance por Anatolia oriental se encontrarían con la oposición de los mamelucos de Egipto, que controlaban Siria, y con los akkoyunlu, que se habían hecho con Irán tras la disolución del poder del Imperio de Tamerlán, y que controlaban el valle alto del Tigris y el Éufrates; y más tarde con los safavíes, que tomaron el lugar de los akkoyunlu.

Con Mehmet II y Bayezid II, los otomanos se dedicaron con ahínco a los tres frentes. Al sur del Danubio consiguieron anexionarse definitivamente Serbia y extender su poder a Bosnia, Herzegovina y Albania; pero también por la costa del Mar Negro hasta someter Crimea. En Grecia se apoderaron de todo el Peloponeso, y ello les llevó a meterse de lleno en el frente contra Venecia por el control del Egeo. Venecia pudo convocar a varias potencias europeas como Francia, España y el papado para que le ayudaran en su lucha contra los otomanos, pero no le sirvió de mucho y finalmente, extenuada económicamente tras una larguísima guerra, tuvo que llegar a un acuerdo de paz que daba a los otomanos un control casi absoluto del Egeo. El avance por Anatolia llevó a Mehmet a apoderarse definitivamente del principado de Karamán y del antiguo Reino bizantino de Trebisonda. En su empeño por apoderarse de Karamán Mehmet entró en conflicto con los akkoyunlu iraníes, a los que derrotó, pero inmediatamente entró en conflicto con los mamelucos, con los que abiertamente se enfrentó Bayezid II entre 1485 y 1491, guerra que no afectó a la distribución de poder en la zona. También en Oriente Medio, Bayezid tuvo que enfrentarse a la dinastía safaví, que había to-

mado el poder en Irán tras la disolución del poder akkoyunlu. La guerra con los safavíes se centró en Anatolia, donde ciertos principados turcos habían tomado partido por la dinastía iraní con el objeto de sacudirse el poder otomano, pero no lograron hacerlo porque sus ejércitos fueron derrotados en Bursa en 1511.

Aunque Mehmet II había inaugurado una nueva política para asegurar que la sucesión al sultanato fuera un poco menos traumática —inició la costumbre de que cuando un pretendiente era designado para la sucesión el resto de pretendientes debían ser asesinados—, las luchas sucesorias no desaparecieron, ya que en ellas encontraban su expresión otras rivalidades política, económicas y sociales entre los distintos grupos que componían la elite otomana. Así sucedió tras la muerte de Bayezid II, con el enfrentamiento entre el príncipe Selim y el príncipe Ahmed, del que salió victorioso el primero.

Con Selim I y Solimán I, llamado "el Magnífico", el Imperio otomano alcanzó su nivel de máxima extensión y máximo esplendor. Los mismos frentes de batalla se mantenían activos, pero el Imperio otomano se encontraba en un momento de fuerza tal que a las potencias rivales les resultó prácticamente imposible detener su avance. Este avance fue extraordinario en Oriente Medio. Allí, derrotando a los safavíes y a los mamelucos, Selim I logró fijar la frontera del Imperio en la cuenca del Éufrates, apoderarse de Siria y Palestina y, finalmente conquistar Egipto, tomando entonces el título de Califa del último abbasí (en 1517). Más aún, gracias a las acciones del pirata Hayreddin Barbarroja, Túnez y Argelia pasaron a estar bajo soberanía otomana, como provincias que disfrutaban de una autonomía parcial. La conquista de estas tierras puso al Imperio otomano en contacto con la cultura árabe, con sus formas sociales y tradiciones, que en gran medida fueron importadas a Estambul.

Con Solimán I (1520-1566) el avance más importante se dio en Europa oriental, donde el enfrentamiento con Hungría llegó a su fin cuando Solimán decidió invadirla y anexionarla definitivamente al Imperio. Sin embargo, ello le enfrentó directamente con el Imperio Romano-Germánico, por entonces dominado por la familia Habsburgo de Carlos V (I de España). El enfrentamiento se daba en un momento en el que el Imperio germánico se debatía en luchas internas a causa de la ruptura de los príncipes protestantes con el Papa de Roma. El emperador Carlos V, en su papel de defensor de la Iglesia, no tuvo más remedio que enfrentarse a sus súbditos con el objetivo de que renunciaran a las tesis de Lutero. La lucha en Alemania no le permitió al emperador emplear muchos medios para poner freno al avance otomano, de modo que Solimán llegó incluso a sitiar Viena (1529). El enfrentamiento con los Habsburgo, que se mantendría, como un tira y afloja, hasta principios del siglo XX, se extendió en aquél momento también al Mediterráneo, mar que, tanto los Habsburgo como los otomanos deseaban controlar. En este frente de batalla, los Habsburgo se aliaron con Venecia y echaron

mano de uno de los mejores almirantes de la época, el genovés Andrea Doria. Solimán, por su parte, consiguió establecer una alianza con Francia, rival del Imperio alemán, e hizo uso de los corsarios árabes y turcos que, como el mencionado Barbarroja, controlaban puntos estratégicos en el Mediterráneo. El apoyo de Francia fue recompensado por la concesión de las llamadas Capitulaciones (1539), por las cuales el Imperio otorgaba a los comerciantes franceses muchos privilegios para actuar libremente dentro de sus dominios. De la guerra salió beneficiado el Imperio otomano, ya que consiguió apoderarse de Rodas, arrebatándosela a los caballeros de san Juan —que marcharon a Malta—, y venciendo a Venecia, que a raíz de ello se convirtió en una potencia de segundo orden en el Mediterráneo. De esta forma, el Imperio otomano se convirtió en la potencia hegemónica en el Mediterráneo central y oriental, incluso después de la grave derrota sufrida en Lepanto (1571), de la que no tardó en recuperarse.

Carta de Solimán el Magnífico a Francisco I de Francia (1547)

«Al más digno príncipe de entre los príncipes, señor de los señores sectarios de la ley del Mesías Jesús, gran restaurador de la cristiandad, a Francisco, por la Gracia de Dios, rey de Francia. ¡Que Dios perpetúe su felicidad y le de un final feliz!

A la recepción de esta carta sublime e imperial, sabréis que vuestro embajador, el señor de Aramont, ha llegado a nuestra Sublime Puerta con vuestra carta, nos ha informado del estado de las disputas entre Carlos y los alemanes, y nos ha dicho que esas disputas no han terminado todavía. Hemos entendido y comprendido perfectamente los mensajes que le habéis ordenado darnos; esos mensajes y las noticias de que algunos príncipes alemanes han vencido a un cierto número de soldados y han hecho prisioneros a algunos otros príncipes alemanes, fieles a Carlos, todo ello ha sido para nosotros motivo de gran satisfacción.

Respondiendo a las propuestas de vuestro embajador relativas a vuestro deseo y a la conveniencia de acabar con el poder del dicho Carlos, os hacemos saber que a la llegada de vuestro dicho embajador la temporada está muy avanzada para emprender una expedición, y que hay poco tiempo para poner en movimiento a nuestro gran ejército imperial contra el enemigo, cuyos territorios están muy lejos, y que, igualmente, tampoco hay forma de hacer una gran expedición naval; de forma que sobre esto no podemos satisfacer el deseo de nuestros amigos. Al final, sin embargo, para proteger a nuestros amigos y combatir a nuestros enemigos, como corresponde a nuestra dignidad imperial, hemos mandado a un gran ejército bajo la dirección

de valerosos capitanes, contra una provincia llamada Zagrabia [Croacia], que es posesión del desafortunado Fernando, y esperamos que muchas villas y plazas serán conquistadas, en perjuicio de nuestros enemigos. También hemos mandado a muchos de nuestros bravos y célebres señores y generales con un gran número de nuestros esclavos *spahis* y de jenízaros al *beylerbey* de Buda, ordenándole reunir al ejército, marchar contra los países más cercanos al enemigo, y de asediar y conquistar las villas y las fortalezas, quemando y saqueando lo más posible, a fin de vencer al enemigo en todas partes. Esperamos que, con la gracia del justo y gran Dios, nuestro valeroso ejército consiga victorias tan numerosas como gloriosas, para más felicidad y tranquilidad de nuestros amigos. Teniendo en cuenta la temporada, también hemos enviado a una parte de nuestra flota imperial, que, con la ayuda del Altísimo, causará, esperamos, grandes daños a nuestros enemigos. Conforme a nuestra lealtad y a nuestra dignidad imperial, en el futuro no cesaremos de buscar arruinar y aniquilar a los enemigos de todas partes.

En cuanto a la fidelidad y a la amistad que reina entre nosotros, la conservaremos, sin fallar, con la misma constancia que en tiempos pasados.»

Recogido en: *Recueil des traités de la Porte ottomane avec les puissances étrangères depuis le premier traité conclu en 1536, entre Suléyman I et François I, jusqu'à nos jours*, Paris, E. Leroux, 1864-1911, vol. 1, pp. 40-41.

Por otro lado, las nuevas conquistas efectuadas por Selim I en Egipto y las costas del Mar Rojo en Arabia pusieron a disposición del Imperio otomano, además de las ciudades santas de La Meca y Medina, las rutas comerciales que, a través del Índico, llevaban a la India y el sudeste asiático. Por el control de esas rutas comerciales tuvo que luchar Solimán contra los marinos portugueses que, desde finales del siglo XV, habían empezado a utilizarlas para intentar acaparar el comercio con Oriente.

Con los sultanes Selim II (1566-1574) y Murad III (1574-1595) el avance más importante se realizó en las tierras del Caúcaso, a costa sobre todo del imperio safaví. De este modo, el Imperio otomano alcanzó su nivel máximo de expansión: desde Túnez hasta el Caspio y desde Hungría hasta el Yemen.

El Irán safaví (1501-1722)

En el capítulo 2 vimos cómo, tras la muerte del gran visir selyuquí Nizam al-Mulk en 1092, el Imperio selyuquí entró en un irreversible proceso de descomposición en pequeños principados selyuquíes y turcomanos. Las tierras del Irán oriental pasaron a estar dominadas por el sultán selyuquí Sanyar. Durante el sultanato de Sanyar tuvo lugar una primera incursión de un pueblo mongol, los jitai, en tierras del islam (preludio de la posterior invasión mongola dirigida por los sucesores de Gengis Kan). La invasión jitai, fue aprovechada por el gobernador de la provincia selyuquí de Jwarizm (al sur del mar de Aral), para ganar su independencia y, aprovechando la inestabilidad reinante, durante los años siguientes iría apoderándose del Asia Central hasta introducirse en el mismo Irán y hacerse con él alrededor del año 1194. Los señores de Jwarizm, los *jwarizm-shah*, llegaron a fundar una nueva dinastía en las tierras del Irán, la cual perduraría hasta la conquista mongola de mediados del siglo XIII.

Los descendientes de Hulagu Kan —nieto de Gengis Kan— que se instalaron en Irán, los iljaníes, mantuvieron su predominio en el país hasta mediados del siglo XIV, pero, en realidad, la unidad política no tardó en descomponerse y un grupo de tribus turcomanas lucharon por imponerse en las distintas regiones. Destacaremos, por la importancia que ganarán después, a las federaciones tribales de los akkoyunlu (los ovejas blancas) y karakoyunlu (los ovejas negras), que se disputaban las tierras del Azerbaiyán, Anatolia oriental e Irán occidental. Sin embargo, el más importante de los poderes político-militares que surgió en la época lo hizo en las tierras de la Transoxiana, con capital en Samarcanda, de la mano de Timur-Lang.

El dominio de Timur-Lang y sus descendientes (los llamados timúridas) sobre Irán se extendió desde 1380 hasta mediados del siglo XV. Sin embargo, durante los años finales de predominio timúrida, Irán se vio sometido a las luchas entre las tribus akkoyunlu y karakoyunlu, siendo las primeras las que lograron finalmente imponer su poder sobre la mayor parte del Irán occidental durante un corto espacio de tiempo. A pesar de ello, Irán no encontraría estabilidad política hasta que, poco después, se impusiera la dinastía safaví.

La dinastía safaví toma su nombre del *sheij* Safi al-Din Ardabili, líder de una *tariqa* sufí de inspiración chií que tenía su centro de actividades en la zona del sur de Azerbaiyán y el noroeste de Irán, sobre todo alrededor de la ciudad de Ardabil. Gracias a un depurado sistema de propaganda y proselitismo, durante la primera mitad del siglo XV la *tariqa* safaví ganó muchos adeptos entre las tribus turcomanas, kurdas y armenias de la zona, de modo que terminó convirtiéndose en un poder paralelo al oficial de los karakoyunlu, que dominaban la zona. El líder de éstos, temiendo la influencia de tan poderoso rival, terminó por expulsar

al *sheij* Yunaid, cabeza por entonces de los safavíes, de sus dominios. El *sheij* safaví comenzó entonces una empresa de captación de nuevos adeptos a su *tariqa* entre las tribus de la Anatolia oriental. Estas actividades safavíes no tardaron en captar la atención del sultán otomano, que por entonces trataba de consolidar su poder en aquella región. Rechazado por otomanos y karakoyunlu, Yunaid buscó refugio entre los akkoyunlu. Desde ese momento, los safavíes utilizaron el poder akkoyunlu para introducirse en las tierras dominadas por estos, consolidarse como poder alternativo y, llegado el momento, sustituir a los akkoyunlu y tomar el poder, no sin antes imponerse por las armas a sus rivales y tomar la ciudad de Tabriz, centro del poder akkoyunlu, en el año 1501.

Esta gran empresa fue lograda por Ismail (1501-1524), el verdadero fundador de la dinastía safaví. Desde la toma de Tabriz, Ismail adoptó el antiguo título de los emperadores sasánidas, *sahan-sha* (rey de reyes) y continuó una política de expansión territorial por el Irán. En poco tiempo los safavíes se habían hecho con el poder en todo el Irán e Iraq y parte del Caúcaso, desde el Éufrates hasta el Amu Daria (el antiguo Oxus), en Asia Central. Sin embargo, por efecto mismo de la expansión de su poder, no tardaron en encontrarse con dos poderosos rivales, los otomanos por el oeste, y los uzbecos y los afganos por el este. Durante los siglos XVI y XVII las guerras entre otomanos y safavíes en las tierras de Iraq y en el Caúcaso fueron una constante, por lo que toda la región sufrió enormemente, sobre todo la zona caucásica, ya que en ella los safavíes, ante la falta de una alternativa viable para enfrentarse al avance otomano, optaron por utilizar la técnica de la tierra quemada, por la cual arrasaron regiones enteras para evitar que los ejércitos otomanos pudieran obtener su sustento de la tierra. Finalmente, los otomanos lograron hacerse con la mayor parte del Caúcaso y de Iraq, salvando un corto periodo tiempo en el que éste, durante el reinado de Abbas el Grande (1588-1629), volvió a estar controlado por los safavíes.

A pesar del poderío mostrado por los otomanos, el peligro más importante surgió del este, de Afganistán, donde las tribus que dominaban el país, a pesar de reconocerse vasallos del Imperio safaví, lograron reunir fuerzas suficientes para emprender la conquista del mismo. En 1722 los ejércitos afganos irrumpieron en Irán y tomaron su capital, Ispahán, acabando así con la dinastía safaví. Por su parte, los otomanos invadieron el país por el oeste y los rusos desde el Caúcaso, hasta que llegaron a un acuerdo para repartirse las provincias del irán noroccidental.

Para Irán, el periodo de dominio safaví significó, ante todo, una cosa: a consecuencia de la ambiciosa política de adoctrinamiento y de presión político-religiosa ejercida por los safavíes, la mayor parte de la población iraní terminó convirtiéndose al chiísmo. A partir de ese momento, Irán se convertiría en el único país del mundo casi enteramente chií. Los safavíes, basaron su legitimidad política en

la creencia chií del *imam* oculto, el decimosegundo *imam*. El sah safaví se tenía por una reencarnación del *imam* oculto y, por ello, se consideraba el legítimo sucesor de Alí y, por tanto, el único y verdadero líder de la comunidad musulmana. Esto, obviamente, no servía para legitimarse ante la población sunní, que sólo reconocía la legitimidad de la línea de los abbasíes en la dirección de la comunidad islámica. De ahí que resultara esencial que la población musulmana de Irán adoptara el credo chií como propio. El sah Abbas el Grande tuvo con las minorías no musulmanas el máximo respeto, y, por lo tanto, no les obligó a convertirse, únicamente se les exigió que aceptaran la legitimidad política del gobierno del sah. Sí se persiguió, en cambio, a las órdenes sufíes, y eso aún a pesar de que, como se ha dicho, la misma dinastía safaví tuvo su origen en una de ellas. Esta persecución estuvo motivada más por razones políticas que por razones religiosas y tuvo como principales víctimas a los *qizilbash* (los cabezas rojas), miembros de la *tariqa* safaví y llamados así por su característico turbante rojo. Durante los primero años del dominio safaví sobre Irán, los *qizilbash* se habían convertido en el pilar fundamental de la dinastía, el Estado y el Ejército. Así, los *qizilbash* habían ocupado los principales puestos de la Administración y el Ejército, llegando a adquirir con el tiempo un poder tal que empezaron a convertirse en un peligro para los mismos sahs. Por ello el sah Abbas el Grande tomó la decisión de comenzar a importar esclavos, sobre todo desde el caúcaso, para que fueran ocupando puestos de importancia en la maquinaria del Estado. También por ello los sahs comenzaron su mencionada política de acoso a las *tariqas* sufíes.

Debido a la necesidad que tuvieron los soberanos safavíes de legitimarse religiosamente, propagaron la creencia de que ellos mismos eran la encarnación del *imam* oculto. Esto, al principio del gobierno de la dinastía, no pudo ser de mucha ayuda a la hora de convencer a una mayoría de la población —que era *sunni*— de que el gobierno safaví obtenía su legitimidad de la línea sucesoria de Alí. De ahí el interés por convertir a la población al chiísmo. Para llevar a cabo esta labor los safavíes se apoyaron en los ulemas, pero, ante la falta de ulemas chiíes en Irán, los sahs tuvieron que atraer a ulemas de Siria, principalmente. De esta forma, los ulemas se convirtieron en un apoyo fundamental de la dinastía. Sin embargo, a partir de finales del siglo XVII, conforme el poder de los safavíes fue decayendo —en parte debido a una gran crisis que el comercio iraní sufrió por entonces, en parte también debido a la independencia que fue ganando la aristocracia terrateniente—, también los ulemas se pusieron en su contra. Los ulemas empezaron a discutir la legitimidad del gobierno de los sahs siguiendo la doctrina chií de que el único que tenía legitimidad para interpretar la ley era el duodécimo *imam* y, en su ausencia, los doctores de la ley, que se convertían en interpretes de la voluntad del *imam* oculto.

Durante los reinados de Ismail y Abbas el Grande, el Irán safaví vivió un auténtico periodo de esplendor. Abbas el Grande fomentó la industria, las manufac-

turas de la seda y las dedicadas a la fabricación de alfombras. También estableció relaciones comerciales y diplomáticas con países de Europa y Asia, por lo que a su corte acudieron embajadores de muchas partes del mundo.

Irán vivió entonces uno de sus periodos más brillantes, tanto artística como intelectual y económicamente. Los sahs fueron grandes mecenas del arte. La pintura, un arte que generalmente no se asocia con el mundo islámico, adquirió gran importancia, sobre todo en lo referente a la iluminación de manuscritos. El arte aplicado a la artesanía textil y cerámica creó piezas de gran belleza y con una marcada personalidad estilística. Pero, sin duda, donde se puede apreciar más el esplendor de esta época es en la arquitectura. Ispahán es el modelo. Convertida en capital de los sahs, se transforma durante la dinastía safaví en el emblema del Imperio. En ella se construyeron los más famosos edificios de la arquitectura del periodo, como la mezquita de Lutf Allah, la mezquita real o el palacio de Ali Qapu, que hacen de esta ciudad una de las joyas urbanísticas de la humanidad.

El islam en la India: el sultanato de Delhi y el Imperio mogol

Las primeras incursiones de musulmanes en el subcontinente indio se remontan a los primeros años de la expansión árabe en el siglo VIII, cuando, tras atravesar Irán, las tropas árabes llegaron al Indo y al valle del Pujab, en el actual Pakistán. Pero se trataron de meras incursiones que no se tradujeron en una presencia estable y organizada. Hubo que esperar al siglo XI, con la expansión de la dinastía gaznaví, para ver cómo una dinastía musulmana extendía su poder definitivamente al Punjab. Conforme la dinastía gaznaví fue perdiendo espacio en su territorio de origen, Afganistán, a manos de los selyuquíes, se fue recluyendo cada vez más en sus territorios del subcontinente indio, llegando a establecer su capital en Peshawar. En 1149 los Gaznavíes vieron como su capital de origen, Gazna, caía en manos de los guríes, que, más tarde, se hacían con todo el territorio de los gaznavíes en el Punjab.

Muhammad Ibn Sam Guri (1160-1206) fue el principal de los gobernantes Guríes, y el que emprendió una decidida política de expansión en el norte de la India, primero acabando con las últimas resistencias de los Gaznavíes y, más tarde, atacando a los señores hindúes que dominaban en el norte de la India, los rajputs. Tras ello, el poder gurí llegó hasta Bengala, en el extremo nororiental de la India. Sin embargo, a la muerte de Muhammad Ibn Sam Guri, la dinastía gurí llegó a su fin. Los esclavos turcos que el sultán gurí había estado utilizando como fuerza de elite en su ejército se hicieron con el poder y pusieron las bases del sultanato de Delhi.

Cuatro dinastías se sucedieron en el control del sultanato de Delhi. La primera fue conocida como la “de los esclavos” (1206-1290). Le siguió la dinastía

jalyí (1290-1320), seguida de la tugluquí (1320-1412), la sayyidí (1414-1451) y, finalmente, la lodhi (1451-1526).

El primero de los sultanes esclavos fue Qutbuddin Aibak, que fue elegido por sus compañeros tras arrebatar el poder a los Guríes. Qutbuddin Aibak sólo llegó a gobernar cuatro años. Le sucedió su hijo, que, debido a su incapacidad para asumir el poder, fue sustituido por un pariente de Aibak, Iltutmish (1210-1236), que fue el sultán más importante de esta dinastía. Iltutmish logró someter a todos los líderes de los antiguos esclavos turcos y hacerse con el control del territorio conquistado por Guri. Con los sultanes esclavos el sultanato de Delhi llegó a hacerse con todo el norte de la India. La casta de los antiguos esclavos, los *chihlgan*, que habían adquirido mucho poder y participaban, por medio de un consejo, en la toma de decisiones y dominaban el Ejército, suponían un peligro constante para el poder del sultan. El sultán Balbán optó por sustituirlos en el Ejército por generales leales a su persona, unos fueron ejecutados y otros fueron expulsados del territorio del sultán. Durante el sultanato de Balbán los mongoles empezaron a asomar en las fronteras, por lo que decidió crear un sistema de defensa fronterizo que resultó muy eficaz. Tras la muerte de Balbán sobrevino una crisis sucesoria que terminó con la toma del poder por parte de los nobles turcos, los jalyíes.

Durante los treinta años en los que los sultanes jalyíes ocuparon el poder, el sultanato de Delhi se extendió hasta ocupar gran parte del centro del subcontinente indio. Tras la muerte de Ala al-Din Jalyi, el segundo de los sultanes jalyíes, el sultanato entró en un periodo de desorden en el que incluso llegó a gobernar un sultán que apostató del islam. Tras este periodo, un noble encargado de la defensa de las fronteras, Giyat al-Din Tugluq (o Gazi Malik), tomó el poder, iniciando con él la dinastía tugluquí.

Ibn Battuta (1304 - c. 1368) ante el sultán de Delhi Muhammad ben Tugluq

«Al entrar yo, encontré al sultán en la azotea del alcázar, reclinado en el trono; junto a él se encontraban el visir Jawaya Yihan y el gran "rey" Qabula. Saludé y me dijo Qabula, que estaba en pie: "Presenta tus respetos al señor del mundo, pues te ha nombrado cadí en Delhi, la capital del reino, fijando tus honorarios en doce mil dinares por año y asignándote tierras que dan igual rendimiento. Ha ordenado que se te paguen asimismo doce mil dinares al contado, que podrás recoger del tesoro mañana, si Dios quiere. Se te entregarán además un caballo con silla y brida y una vestidura *maharibi*";

así llaman al vestido de honor que lleva en el pecho y en la espalda la imagen de un mihrab. Hice una profunda reverencia y Qabula me llevó de la mano ante el sultán, que dijo: "No pienses que el cadiazgo de Delhi es un cargo poco importante, entre nosotros lo es más que ningún otro". Entendí sus palabras pero no sabía responderle correctamente en persa; el sultán, por su parte, comprendía el árabe aunque no lo hablaba bien. Así pues, le dije: "¡Oh, nuestro señor, yo profeso el rito *malikí* y los habitantes de Delhi son *hanafíes*, además de ignorar su lengua". Me respondió el sultán: "He elegido ya como ayudantes tuyos a Baha' ad-Din al-Multani y a Kamal ad-Dín al-Biynawri, que te ayudarán a deliberar, siendo tú el que dictamine los juicios; ocuparás el lugar de un hijo para mí". Contesté entonces: "Seré vuestro esclavo y servidor", a lo que el sultán replicó en árabe: "Muy al contrario, tú eres nuestro dueño y señor", demostrando así su humildad, bondad y cortesía. A continuación, dirigiéndose a Saraf al-Mulk Amir Bajt, dijo: "En caso de que lo asignado no le baste, debido a sus muchos gastos, le daré además una zagüía, si es que puede atender los asuntos de los faquires". Y añadió: "Díselo en árabe", pensando que Amir Bajt lo hablaba bien. Pero no era así. Comprendiéndolo, el sultán le dijo: "Marchad los dos por hoy y dormid juntos en algún lugar; hazle comprender mis palabras; mañana, si Dios quiere, regresa y comunícame su respuesta". Partimos pues. Todo esto acontecía en el primer tercio de la noche, habiéndose tocado ya cubrefuego. En la India, nadie sale después de esta señal: así pues, esperamos a que saliera el visir para irnos con él. Las puertas de Delhi estaban cerradas, por lo que pasamos la noche en casa de Sayyid Abu-l-Hasan al-Ibadi al-Iraqui, en la calle Sirapur Jan. Este jeque comerciaba en nombre del sultán, comprando armas y mercancías en el Iraq y el Jurasán. Al día siguiente, el sultán nos mandó llamar y recibimos el dinero, los caballos y las ropas de honor. Cada uno de nosotros tomó la saca de los dinares, se la echó al hombro y entró así a saludar al sultán. Trajeron caballos y, tras besar sus cascos, previamente cubiertos con trapos, los condujimos a la puerta del palacio y allí montamos. En la India es necesario observar todas estas ceremonias.»

Ibn Battuta: *A través del Islam*, traducción y edición de Serafín Fanjul y Federico Arbós, Madrid, Alianza Editorial, 2006, pp. 633-634.

Entre la dinastía tugluquí y el final del sultanato de Delhi, pasando por las dinastías sayyidí y lodhi, se vivió una época de continua decadencia en la que el poder central fue perdiendo progresivamente su capacidad para mantener unidas las distintas provincias que componían el sultanato. De esa forma, éste se

fue dividiendo poco a poco en multitud de pequeños principados independientes que lucharon entre sí para lograr el control sobre el territorio. Durante los primeros años del siglo XV la influencia del emperador turco Timur-lang (Tamerlán) se dejó sentir en la India, hasta el punto de que la misma Delhi fue conquistada por sus tropas, que la ocuparon durante un corto espacio de tiempo. Los sayyidí gobernaron en parte bajo la protección de Timur-lang, pero su gobierno no consiguió devolver su antiguo esplendor al sultanato.

Una dinastía de origen afgano, la lodhi, sucedió a los Sayyidí tras conquistar sus territorios. Sin embargo, tampoco esta dinastía supo solidificar su poder sobre el sultanato de Delhi, y los enfrentamientos sucesorios se reprodujeron tras la muerte del sultán Sikandar. El enfrentamiento entre los sucesores de Sikandar permitió que un señor mogol (descendiente de los mongoles y los turcos de Timur-lang), Zahiruddin Babur, desde sus posesiones en Asia Central, emprendiera la conquista del sultanato de Delhi, cosa que consiguió en 1526.

La dinastía mogol construyó sobre la mayor parte del subcontinente indio un verdadero Imperio que se mantuvo prácticamente inalterable en sus dimensiones hasta que los británicos se hicieron con el control del mismo en la segunda mitad del siglo XVIII. Babur, el primero de los emperadores mogoles, estableció su poder sobre la mayor parte de lo que había sido el sultanato de Delhi, con parte del norte de la India, Pakistán y parte de Afganistán, desde donde Babur había partido para conquistar el sultanato. Babur estableció en el sultanato un sistema de tolerancia religiosa que trataba de evitar los enfrentamientos entre la población hindú y la población musulmana. Para ello, una de las primeras medidas que tomó como soberano fue la prohibición de matar vacas, ya que resultaba una práctica ofensiva para los hindúes. Babur también promovió el comercio con el resto del mundo islámico, sobre todo con Persia, lo cual contribuyó a que la influencia cultural persa se extendiera aun más por el subcontinente indio. También tuvo que hacer frente a la amenaza de Rana Sanga, un rajput hindú que trató de imponer su dominio sobre toda la India. Babur consiguió vencerlo en la batalla de Janwa (1527), lo que significó un duro golpe para las aspiraciones de otros rajputs que, con el tiempo, también tuvieron que someterse al poder mogol. Sin embargo, a la muerte de Babur, pareció como si todo su trabajo se fuera a venir abajo, ya que su hijo, Humayun, no supo hacerse con las riendas del Imperio y tuvo que ver cómo éste era invadido desde Afganistán por las tropas de Sir Kan, un noble afgano. Humayun tuvo que refugiarse en la corte del sultán safaví de Irán hasta que consiguió reunir fuerzas suficientes para volver a la carga y recuperar su Imperio perdido. Lo consiguió en parte, pero murió al poco tiempo, dejando su trono en manos de su hijo Akbar.

El reinado de Akbar (1556-1605) marcó el periodo de mayor esplendor del Imperio mogol. En primer lugar, consiguió recuperar el territorio que había ocu-

pado el Imperio de Babur, y más allá, llegando a dominar sobre la mayor parte de Afganistán, Pakistán y la India central y septentrional. Por otro lado, con Akbar se pusieron las bases de la administración imperial, mediante la descentralización en provincias, pero manteniendo el control imperial sobre las acciones de los gobernadores provinciales. Sin embargo, en la cuestión del derecho Akbar dejó gran autonomía a cada comunidad religiosa. Durante su reinado, los hindúes pudieron regular su vida conforme a las normas de su confesión y no estuvieron obligados a obedecer la Ley islámica. Y es que, en materia religiosa, Akbar mostró una gran tolerancia, inusual para su tiempo. Aunque iletrado, la espiritualidad estuvo muy presente en su vida. Empeñado en adquirir un gran conocimiento religioso y profundizar en su espiritualidad se rodeó de un buen número de sabios hindúes, musulmanes y, incluso, cristianos. Tal variedad de visiones le proporcionó una actitud de tolerancia inusual hacia cualquier forma de credo. Para Akbar, hindúes y musulmanes debían ser iguales en derechos, y él mismo se sirvió tanto de unos como de otros para ocupar los puestos de su Administración. Igualmente, para acabar con una discriminación legal que venía de lejos, eliminó el impuesto de capitación que debían de pagar los no musulmanes, la *yizya*. Akbar se convirtió en un librepensador en materia religiosa, abierto a todas las influencias, hasta el punto de que él mismo encabezó un movimiento espiritual sincretista que se alejaba del islam a la vez que recogía cosas del hinduismo y del cristianismo.

El sucesor de Akbar, su hijo Yahangir, abandonó ese movimiento espiritual de su padre y volvió a la ortodoxia islámica, aunque, al igual que su padre, mantuvo una política de tolerancia hacia las demás confesiones religiosas. Durante su reinado el Imperio mogol se expandió hasta las estribaciones del Himalaya e intensificó la importación de modas iraníes, sobre todo en la vestimenta, la pintura y en la arquitectura. Con él comenzaron a construirse algunas de las más grandes obras monumentales del periodo mogol, con sus magníficos jardines, tendencia que llegó a su cenit con su hijo Yahan (1627-1658), que mandó construir el Taj Mahal, en Agra.

Durante el reinado de Yahan, el Imperio se expandió más hacia el sur. Sin embargo, durante un periodo en el que Yahan cayó enfermo, el Imperio se vio envuelto en una terrible lucha sucesoria entre sus hijos. De la lucha salió vencedor su hijo Awrangzib, que eliminó la oposición de sus hermanos y depuso a su padre enfermo.

El reinado de Awrangzib (1658-1707) supuso un gran paso atrás en el mantenimiento del sistema de convivencia que había instaurado Babur y que encotró en Akbar su más importante defensor. Con Awrangzib la tolerancia religiosa no tuvo lugar. Extremista en sus concepciones religiosas, Awrangzib trató de imponerlas al resto de la población, por lo que inició una política de acoso a la población hindú, destrucción de templos y reinstauración de la *yizya*. Esta política

dio al traste con la relativa armonía que había presidido las relaciones entre musulmanes e hindúes durante los reinados anteriores, de forma que la población hindú se fue sintiendo cada vez más incómoda dentro de un Imperio donde no era tratada con equidad. Este sentimiento estuvo en el origen de gran número de revueltas que se reprodujeron durante todo el reinado de Awrangzib. A la misma vez, en el Decán, la meseta central de la India, el pueblo marata se levantó contra el gobierno mogol. Awrangzib tuvo que luchar contra los maratas, sofocar las revueltas hindúes y, a la misma vez, continuó con una política de expansión territorial que le llevó a ocupar las zonas cercanas a Birmania, con lo que el Imperio mogol llegó a ocupar su mayor extensión. La guerra continuada terminó por extenuar las arcas imperiales, lo que contribuyó a que la administración se deteriorara, y ciertas zonas del Imperio, sobre todo el norte, entraran en un periodo de gran decadencia.

Tras la muerte de Awranzib, el caos se apoderó del Imperio, que se dividió en una serie de principados independientes, mientras el emperador, desde Delhi, no podía hacer nada por remediarlo. Surgieron algunos señores militares que utilizaron a los siguientes emperadores mogoles como marionetas para sus propias ambiciones. Esta situación de inestabilidad fue aprovechada por los comerciantes europeos, que desde hacía tiempo venían realizando contactos comerciales en los puertos indios, para mejorar sus posiciones. La británica East India Company se introdujo en el subcontinente comprando el apoyo de algunos príncipes y, tras la batalla de Plassey (1757) se hizo con el control en Bengala, desde donde puedo iniciar su estrategia para apoderarse de toda la India.

El islam en el sudeste asiático (siglos XIV-XVI)

La llegada del islam al sudeste asiático es un ejemplo arquetípico de expansión del islam por medios pacíficos. Si bien es cierto que en muchas ocasiones el islam (especialmente en los dos primeros siglos) se expandió gracias a conquistas militares, esto no debe hacernos creer, como hicieron (y hacen) muchos polemistas anti-islámicos, que el islam sólo se expandió “por la espada”. El sudeste asiático, la zona del mundo en la que actualmente viven más musulmanes, es un ejemplo claro (entre otros) de que esto no siempre fue así.

Los pueblos de la península malaya habían estado recibiendo influencias culturales de la India desde épocas remotas. Al igual que en el pasado habían recibido la influencia del budismo, a partir de finales de la Edad Media empezaron a recibir influencias islámicas.

El islam llegó a la península malaya de la mano del comercio. Las invasiones mongolas del siglo XIII habían ocasionado el cierre de las rutas comerciales te-

rrestres entre el Mediterráneo y Oriente. Esto provocó que las rutas marítimas se potenciaran. Estas rutas provenían de la India y llegaban a Adén (en la península arábiga) y, pasando por el Mar Rojo, llegaban a Egipto, desde donde se dirigían por el Mediterráneo hacia Europa. El auge de la demanda de especias en Europa hizo que los mercaderes indios se adentraran en el sudeste asiático en busca de más mercancía para vender. Con el tiempo, llegaron a establecer emporios en la península malaya, que utilizaban para realizar sus intercambios comerciales. El más importante de estos emporios se situó en la ciudad de Malaca alrededor de los siglos XV-XVI.

El establecimiento de estos emporios facilitó la llegada de misioneros musulmanes que se dedicaron a difundir el islam por la zona. El islam era identificado por los gobernantes locales con los Imperios persa y mogol, con la sofisticación ceremonial y la alta cultura, lo que hacía del islam algo muy atractivo. Algunos gobernantes locales no tardaron en adoptar el islam como su religión, y por influencia de los gobernantes el islam comenzó a extenderse entre el resto de la población. En la difusión del islam entre la población también tuvo especial importancia el trabajo de los misioneros musulmanes vinculados a *tariqas* sufíes. El sufismo resultaba atractivo para las poblaciones autóctonas porque, por su similitud con tendencias espirituales locales, podía incorporar fácilmente prácticas religiosas preexistentes.

El sultán de Sumatra según Ibn Battuta

«Éste es el sultán al-Malik az-Zahir, uno de los reyes más ilustres y generosos. Sigue la escuela *safi'í* y es amante de los alfaquíes, que asisten a sus reuniones para leer el Corán y entablar discusiones teológicas. Hace muchas algaras y entradas contra los infieles, y como hombre humilde, va andando a la zalá del viernes. Los de Sumatra son todos *safi'íes* y les gusta la guerra santa, para la que se ofrecen voluntarios. Han conseguido someter así a los infieles que lindan con su territorio, los cuales, según el tratado de paz, pagan tributo de capitación.»

Ibn Battuta: *A través del Islam*, traducción y edición de Serafín Fanjul y Federico Arbós, Madrid, Alianza Editorial, 2006, p. 742.

Por la misma época en la que los mercaderes musulmanes indios empezaban a fundar emporios en la península de Malaca, también llegaba el islam al archipiélago indonesio. Incluso antes de que se fundaran los primeros emporios en la península malaya parece ser que ya existían establecimientos musulmanes en Sumatra. El caso de Aceh es el más importante en esta primera época de implantación del islam. Aceh, una ciudad portuaria situada en el norte de Sumatra, fue la capital del que fue el primer reino musulmán de la isla de Sumatra (en la actual Indonesia). A finales del siglo XIII Marco Polo ya informa de la existencia de un rey musulmán en esta zona, y el gran viajero tangerino Ibn Battuta, en la primera mitad del siglo XIV, nos habla del sultán de Aceh.

Desde el norte de Sumatra el islam se expandió hacia el sur, y hacia el siglo XVI toda la isla era predominantemente islámica. También entre los siglos XV y XVI el islam llegó a las demás islas del archipiélago indonesio: Borneo, Java, Las Célebes y Las Molucas. Con el tiempo, en toda la zona surgieron una multitud de pequeños sultanatos independientes, que hasta muy avanzado el periodo colonial nunca estuvieron sometidos bajo un solo gobierno. Sólo algunos sultanatos, como el de Aceh, el de Malaca o el de Brunei, pudieron extender su poder más allá de los centros en donde surgieron. El sultanato de Aceh logró imponer su poder en buena parte de la isla de Sumatra durante el siglo XVI; y, en el mismo periodo, el sultanato de Malaca logró imponerse en buena parte de la zona meridional de la península malaya. También entre los siglos XV y XVI, en la isla de Borneo el sultanato de Brunei logró imponer su hegemonía.

Los españoles llegan a Borneo y las Molucas

«Agosto de 1521. — *Costumbres y supersticiones.* Los moros van desnudos como todos los habitantes de estos parajes. Aprecian sobre todo el azogue, el cual beben, pretendiendo que preserva la salud y cura las enfermedades. Adoran a Mahoma y siguen su ley; por esta razón no comen cerdo. Se lavan la parte posterior con la mano izquierda, que no usan nunca para comer, y no orinan de pie, sino en cuclillas. Se lavan la cara con la mano derecha; pero jamás se frotan los dientes con los dedos. Están circuncisos como los judíos. No matan cabras ni gallinas sin antes dirigirse hacia el Sol; cortan la punta de las alas a las gallinas y la membrana de las patas e inmediatamente las hienden en dos; no comen ningún animal que no hayan matado ellos mismos.

(…) 9 de noviembre de 1521. — Visita del rey. — A la mañana siguiente vino el rey en una piragua y dio la vuelta en torno de nuestros navíos. Salimos a su encuentro en las chalupas para testimoniarle nuestro reconocimiento; nos hizo entrar en su piragua y nos colocamos a su lado. Estaba sentado bajo un quitasol de seda, que le cubría enteramente. Delante de él, en pie, un hijo suyo llevaba el cetro real; dos hombres con sendos vasos de oro llenos de agua para lavarse las manos, y otros dos con dos cofrecillos dorados llenos de *betre* (betel).

Nos dio la bienvenida, diciéndonos que desde hacía mucho tiempo había soñado que algunos navíos debían venir de países lejanos, y que para asegurarse de si el sueño era verdadero había examinado la Luna, en la cual había notado que, efectivamente, arribarían, y que era a nosotros a quien esperaba.

Subió en seguida a bordo y todos le besamos la mano. Le llevamos al castillo de popa, donde, por no agacharse, entró por la abertura de encima. Allí le sentamos en una silla de terciopelo rojo y le pusimos una túnica a la turca de terciopelo amarillo, y para demostrarle mejor nuestro respeto nos sentamos en el suelo enfrente de él.

Acogida del rey. — Cuando supo quiénes éramos y el objeto de nuestro viaje, nos dijo que él y todos sus pueblos tendrían gran alegría siendo amigos y vasallos del rey de España; que nos recibiría en su isla como a sus propios hijos; que podíamos bajar a tierra y estar en ella como en nuestras casas; y que, por amor a nuestro soberano, era su voluntad que desde aquel día en adelante su isla dejase el nombre de Tadore y tomase el de Castilla.

(…) *Vestidos del rey*. — Este rey es moro, esto es, árabe, de unos cuarenta y cinco años de edad, de buen aspecto y fisonomía. Sus vestidos consistían en una camisa muy fina con mangas bordadas en oro; un paño le cubría desde la cintura hasta los pies; un velo de seda ceñido a la cabeza, y sobre el velo una guirnalda de flores. Su nombre es rajá sultán Manzor. Es un gran astrólogo.»

Antonio Pigafetta: *Primer viaje en torno del Globo*, versión castellana de Federico Ruiz Morcuende, Madrid, Calpe, 1922, pp. 130-131, 139-141.

En 1498 los portugueses lograron doblar el cabo de Buena Esperanza y a principios del XVI ya se habían establecido en la península de Malaca. También en 1521 los españoles llegaron al Sudeste asiático, gracias a la gran expedición alrededor del mundo de Magallanes y Elcano. Sin embargo, mientras los portugueses mantendrán su hegemonía sobre la parte occidental del archipiélago malayo-indonesio, los españoles, después de algunos primeros contactos con sultanes de las Molucas, limitarán su presencia a las Filipinas. A partir de este momento se inicia así el periodo colonial, dominado por los portugueses hasta que durante el siglo XVII, y especialmente el siglo XVIII, las grandes compañías comerciales europeas (la francesa, la holandesa y la británica) se hicieran con el control en la zona.

El islam en África

Como en el sudeste asiático, el islam penetró en el interior de África pacífica y lentamente, de la mano de comerciantes e intelectuales viajeros que seguían las rutas comerciales del Sahara, principalmente dedicadas al transporte de oro. En esta empresa tuvieron un papel determinante individuos aislados, ulemas y *shuyuj* sufíes, que se adentraron en África siguiendo las mencionadas rutas, llevando con ellos todo un caudal de conocimiento y llevando a cabo una labor misionera, transmitiendo el islam a la población. Algunos de ellos llegaron a fundar importantes centros de enseñanza del islam, así como zawiyas sufíes. Ciudades como Tombuctú —famosa por su importante biblioteca—, Ngazargamu, Aussa, etc., se convirtieron en centros de irradiación del islam. Para hacer posible que esto ocurriera las rutas carabaneras fueron esenciales; rutas a sobre las que, además del oro, la sal, las maderas nobles, etc., se creo un gran tráfico de libros.

Al África oriental el islam llegó muy temprano. La tradición cuenta que los primeros musulmanes que huyeron de La Meca, perseguidos por el Quraysh, fueron a Abisinia (actual Etiopía), donde fueron recibidos por el rey cristiano, que les proporcionó protección y cobijo. Esta fue, según la tradición, la primera comunidad de musulmanes de África (en realidad la primera comunidad musulmana fuera de La Meca). Sea cierta o no esta historia, sí es una muestra de los profundos lazos que unían ambas orillas del Mar Rojo, la árabe y la africana. Esos lazos de unión, en forma de intercambios culturales, mercantiles, y humanos, fueron el origen de un asentamiento más estable del islam en el África oriental.

En un principio, los musulmanes africanos constituyeron comunidades minoritarias en ciudades como Mombasa o Mogadiscio. A partir de ellas, el islam fue extendiéndose por gran parte de la costa del Índico. En el interior, en tierras de Etiopía —mayoritariamente cristiana—, y de Sudán, las comunidades musulmanas llegaron, sin embargo, a formar auténticos reinos independientes. Entre

ellos, el sultanato de Darfur, surgido en el siglo XVII, fue el más importante, en rivalidad con el de los Funj, que surgió también en la zona. Estos sultanatos nacieron a partir de movimientos armados de la población autóctona convertida al islam por influencia de la inmigración y la penetración armada desde Egipto.

En el África occidental surgieron, a su vez, unos cuantos reinos de importancia crucial para el desarrollo posterior del islam en la zona. Algunos de esos reinos adoptaron el islam como religión antes incluso del siglo XI. Entre ellos cabe destacar el reino de Ghana. Este reino, que hasta el siglo XIII fue una pieza fundamental dentro del sistema de rutas carabaneras, era mencionado ya en el siglo XI por el geógrafo e historiador Abdllah al-Bakri, que describió los barrios de la capital del reino y mencionaba el número de mezquitas que ya por entonces se encontraban allí, a pesar de que los reyes de Ghana no eran musulmanes. Sin embargo, los musulmanes ocupaban un lugar privilegiado dentro del gobierno de esos reyes, y los mercaderes musulmanes estaban presentes en todas las ciudades del reino. A partir de 1076 los almorávides controlaron el reino de Ghana, aunque tan sólo durante diez años.

Otro reino importante del África central-occidental fue el reino de Kanem-Bornu, situado en torno al lago Chad. Hasta allí llegaban las rutas que partían desde Zawila, en el sur de la actual Libia, desde donde seguramente se extendió la influencia del islam hasta Kanem-Bornu. El primer rey musulmán de Kanem-Bornu, Hume, vivió a fines del siglo XI y fundó la dinastía sefaua, y murió en Egipto, seguramente durante la peregrinación a La Meca. En el siglo XIII, durante el reinado de Dabalemi, se entablaron muy buenas relaciones con la dinastía hafsí de Túnez, inaugurando así una etapa de prosperidad en las relaciones transaharianas. Entre los siglos XV y XVII el reino vivió un periodo de esplendor. Durante ese periodo se creó la capital de Ngazargamu, y Kanem-Bornu se convirtió en una gran potencia en el Sahara central, dominando las rutas comerciales que atravesaban el territorio desde la mencionada Libia, pero también desde Egipto, con dirección al África central y occidental.

A partir del siglo XIV el reino más importante del África occidental será el reino de Mali, sobre todo durante el reinado de Sundiata. Uno de sus sucesores, Mansa Musa, llegó a ser famoso en todo el mundo islámico por la suntuosidad de su corte. Mansa Musa logró hacerse con el control de un punto esencial en las rutas caravaneras del occidente africano: Tombuctú. Mali fue, además de un reino próspero, un importante centro del saber dentro del mundo islámico, como atestigua la visita efectuada por el gran viajero Ibn Battuta al reino en 1352. A partir del siglo XV el reino de Mali decayó, mientras el reino de Songhay entraba en pleno periodo de apogeo.

Ibn Battuta en la corte de Mansa Suleimán de Mali

«El rey tiene un pabellón abovedado, de cierta altura, cuya entrada se halla en el interior de su residencia. Allí pasa la mayor parte del tiempo. El edificio, por el lado del salón de audiencias, tiene tres aberturas de madera celadas por batientes de plata y debajo otras tres con planchas de oro, o de plata dorada. Por delante hay cortinas de lana que en los días de sesiones se levantan y así se sabe que el sultán acudirá a despachar. Una vez se sienta, sacan por una celosía de las ventanas un cordón de seda con un pañuelo egipcio, a rayas, atado y la gente, al verlo, golpea los tambores y hace sonar los albogues.

Luego salen por la puerta del palacio unos trescientos esclavos, unos con arcos, otros con venablos y adargas. Los lanceros se plantan a derecha e izquierda del pabellón y los arqueros se sientan con la misma disposición. Luego se traen dos caballos enjaezados y embridados, así como dos carneros, pues aseguran que éstos preservan del mal de ojo. Cuando el rey ya está en su sitio, salen presurosos tres esclavos y llaman al visir Qanya Musa. Acuden los *farariyya* —comandantes— y vienen el jatib y los alfaquíes que se sientan ante los guerreros, a la derecha e izquierda, en el salón de audiencias. Entonces se levanta Duga, el intérprete, junto a la puerta de la sala, vestido con ropas magníficas de *zardajana* [seda fina], entre otras, tocado con un turbante ribeteado que por allí adornan maravillosamente y ciñendo al hombro una espada cuya vaina es de oro. En los pies calza botas y espuelas: nadie más que él en tal día puede ir así calzado. En las manos porta sendas jabalinas, una de las cuales es de oro y la otra de plata, pero ambas con puntas de hierro.

(…) Durante mi estancia en Malli [Mali] coincidió que el sultán se enojó con la primera de sus esposas, prima paterna suya, a la que llamaban Qasa, lo cual significa en su lengua "reina". Además participaba del poder con su marido, según es habitual entre los negros, hasta el punto de que se mencionaban los nombres de ambos, juntos, en la oración del viernes. El rey la hizo apresar por uno de los jefes y entronizó en su lugar a su otra esposa Banyu, que no era de estirpe real. El pueblo habló mucho sobre esto, desaprobando tales actos.»

Ibn Battuta: *A través del Islam*, traducción y edición de Serafín Fanjul y Federico Arbós, Madrid, Alianza Editorial, 2006, pp. 813, 818.

El reino de Songhay, cuyo centro se situaba en los alrededores de Gao, la región oriental de la actual Mali, fue seguramente el reino musulmán más importante del África occidental. Durante los siglo XIII y XIV, el reino de Mali ejerció su poder sobre Songhay, pero a partir del siglo XV, fue Songhay el reino que eclipsó al de Mali. Durante ese siglo, bajo el mando de los sonnis, Songhay llegó a ser una gran potencia en la región, llegando a hacerse con el control de Tombuctú y Yenne. El momento de mayor esplendor de Songhay fue el siglo XVI, cuando el reino controlaba gran parte del territorio que anteriormente controló el reino de Mali. A pesar de que los monarcas songhay adoptaron el islam como religión hacia el siglo XV, su implantación como religión del resto de la población tuvo que esperar más tiempo. Para acometer la empresa de convertir a la población se necesitó crear un buen número de madrasas y formar un nutrido cuerpo de ulemas. Aún así, parte de la población siguió apegada a sus ritos animistas o mantuvieron alguno de ellos creando una forma sincrética de islam. A partir del siglo XVII el reino de Songhay entró en declive, en parte debido a la política emprendida por Marruecos, consistente en penetrar hasta el Níger para frenar el control songhay de las rutas del oro y la sal del occidente africano.

El occidente islámico bajo la hegemonía otomana (siglos XVI-XIX)

Vimos en el capítulo anterior cómo entre los siglos XIII y XVI, tras la experiencia imperial almohade, en el Magreb aparecieron una serie de dinastía de origen tribal que mantuvieron su poder hasta el siglo XVI en parte de los territorios que hoy ocupan los Estados de Libia, Túnez, Argelia y Marruecos. La dinastía hafsí tuvo su centro de poder en Túnez, pero lo extendió hasta ejercerlo sobre parte de Argelia y Libia. La dinastía mariní, antes de ser sustituída por la wattasí a mediados del siglo XV, se estableció en Marruecos y creó un efímero imperio en casi todo el Magreb. La dinastía abdelwadí, en cambio, sobrevivió a duras penas en su capital de Tremecén, a pesar del expansionismo mariní y hafsí.

Entrado el siglo XVI la dinastía hafsí apenas mantenía su dominio sobre el territorio que rodea las ciudades de Constantina y Túnez. Las ciudades de la costa tunecina, en cambio, vieron como en ellas se instalaban grupos de corsarios que sometieron el Mediterráneo occidental a continuas expediciones de saqueo. A la misma vez, los Estados europeos de la rivera norte del Mediterráneo, en especial Castilla y Aragón, Sicilia, Venecia y Génova, comenzaron a realizar operaciones de castigo y de conquista en las costas de Túnez. Fue en especial la Corona de Castilla la que realizó mayores esfuerzos por mantener una serie de conquistas en las costas del Magreb, como forma de prevenir nuevas invasiones de la Península desde África y, más tarde, ya con los Habsburgo en el trono, como parte de su más general política de rivalidad con el poder otomano en el Mediterráneo. Así, desde la conquista de Melilla en 1497, se sucedieron las del peñón de Vélez de

la Gomera (1508), de Orán (1509), Argel y Bugía (1510), Trípoli (1510). Incluso desde antes de que los castellanos iniciaran esa serie de conquistas, también los portugueses, como parte de su política más general de expansión por la costa occidental del continente africano —que culminó a finales del XV con la apertura de una nueva ruta hacia la India a través del cabo de Buena Esperanza—, comenzaron a hacerse con plazas en el Magreb: Ceuta cayó en sus manos en 1415, Tánger, Arcila, Larache y Alcazarquivir entre 1469 y 1471, etc.

La reacción a la expansión castellana en Túnez y Argelia se produjo tras la derrota castellana en la isla de Yerba, en Túnez, en 1511; derrota infligida por las tropas del gobernador de la isla, Oruy, quien, a partir de entonces inició una política expansión de sus dominios hacia el oeste. En 1514 se hizo con Yiyelli y poco después con Argel y Tremecén. A su muerte, le sucedió su hermano Hayreddin, llamado Barbarroja, que continuó inmerso en el enfrentamiento con la Corona castellana. Buscando apoyos militares para tomar la iniciativa bélica, Barbarroja se sometió a la autoridad de los sultanes otomanos, los cuales le enviaron un ejército. Gracias al apoyo otomano, Barbarroja y sus sucesores se hicieron con todo el territorio magrebí que va desde Orán hasta Trípoli.

A partir de 1587 el territorio magrebí pasó a estar dominado indirectamente desde Estambul, con el envío de gobernadores a las tres provincias otomanas que se crearon en el Magreb: Argelia, Túnez y Trípoli. Sin embargo, las tres provincias, a pesar de tener una nueva elite gobernante compuesta por militares (principalmente jenízaros), y de estar sometidas a la soberanía otomana, mantuvieron un gran grado de independencia, debido sobre todo a la gran distancia que las separaba de Estambul, lo que las hacía difícilmente controlables por la autoridad central del Imperio. Con el tiempo, tanto en Trípoli, como en Túnez y Argelia, el cargo de *bey* (gobernador provincial) se fue convirtiendo en hereditario, dando origen así a auténticas dinastías. En determinadas ciudades costeras siguieron manteniéndose en el poder algunos señores corsarios que, aunque estaban nominalmente bajo la autoridad otomana, eran realmente independientes. La protección otomana trajo consigo un periodo de gran estabilidad y una relativa prosperidad al Magreb que se extendió durante todo el siglo XVII. Sin embargo, durante el siglo XVIII, conforme la debilidad del poder otomano se fue haciendo evidente, las provincias fueron cayendo progresivamente bajo dominio de dinastías inestables y débiles que fueron cediendo cada vez mayores prerrogativas a los Estado europeos para que penetraran comercialmente en el Magreb. La penetración comercial siempre acompañada de presiones diplomáticas, se acompañó esporádicamente de acciones militares destinadas a doblegar la voluntad de los gobernadores de turno. Esta situación se mantuvo durante todo el siglo hasta que, entrado ya el XIX, la penetración europea derivó en conquista colonial.

Marruecos, a diferencia de sus vecinos del Este, permaneció independiente del poder otomano. Las dinastías de origen jerifiano (dinastías de *shorfa*) que se sucedieron en el poder a partir de la conquista de Fez por los saadíes (1549), lograron mantener su dominio sobre la mayor parte del país. Si no se trató de un dominio efectivo, sí lo fue, al menos, simbólico; es decir: los sultanes saadíes y, a partir de 1666, los alauíes, dominaban efectivamente los territorios que circundaban su capital en Fez. La extensión de estos territorios podía variar dependiendo de la capacidad política y militar del sultán de turno. Sin embargo, el resto del territorio se dominaba por medio de unas complejas redes de clientelismo encabezadas por señores locales —que podían ser jerifes (*shorfa*, sing. *sherif*), jeques (*shuyuj*, sing. *sheij*), morabitos o simples líderes tribales— que aceptaban la autoridad del sultán de Fez. Esta parte del territorio controlada a través de líderes locales resultaba la más levantisca y era la que más problemas presentaba para la estabilidad general del país. En no pocas ocasiones el sultán debía iniciar campañas de castigo para someter a ciertas tribus o ciertas ciudades que no cumplían sus deseos. Esta diferenciación entre el territorio efectivamente controlado por el sultán y aquél controlado indirectamente por él se mantuvo incluso hasta tiempos del protectorado franco-español. Dos términos designaban estos dos territorios: *bled el-Majzen*, para aquél sometido totalmente al sultán, y *bled el-siba*, para aquél que sólo lo estaba simbólicamente.

La dinastía Saadí realizó grandes esfuerzos para extender su poder a todo el país, pero, para ello, tuvo que hacer frente a grandes amenazas. Primero tuvo que librarse de la amenaza turca con una victoria militar en 1554. Pero, sin duda, la principal de esas amenazas fue la ofensiva portuguesa para conquistar el norte de Marruecos, ofensiva detenida con éxito en la batalla de Alcazarquivir, en 1578. Tras esta batalla, donde el mismo sultán perdió la vida, accedió al sultanato Ahmad al-Mansur, que llevó a cabo una ambiciosa política de expansión de su poder político y militar hacia el África subsahariana. En 1590 el sultán al-Mansur envió un ejército más allá del Sahara para conquistar las tierras del Imperio songhay, que controlaba las rutas del oro que, desde el Sudán occidental —territorio que hoy ocupan en parte los Estados de Níger y Mali— pasaban por su capital en Tombuctú. El sultán marroquí pretendía hacerse con el control de esas rutas del comercio aurífero, las cuales hacía tiempo que habían dejado de ser importantes. Los sucesores de al-Mansur no consideraron de mucho interés mantener su presencia en la zona songhay, y en 1618 cesaron las expediciones militares enviadas allí.

A mediados del siglo XVII los sultanes saadíes daban muestras evidentes de debilidad, de no poder controlar la situación dentro de Marruecos. Numerosos notables locales iniciaron procesos de revuelta para hacerse con el poder, entre ellos, los Alauíes (procedentes de una familia de *shorfa* de la región del Tafilalet, en el sur marroquí) consiguieron conquistar Fez y proclamarse sultanes. El primero de ellos, Mulay al-Rashid, consiguió pacificar la mayor parte del país y

obtener el reconocimiento de los señores locales. Se iniciaba con él la dinastía alauí, la que todavía hoy ocupa el trono de Marruecos.

Entre la segunda mitad del siglo XVII y el siglo XVIII la dinastía Alauí tuvo que jugar un complicado juego de equilibrios entre los deseos europeos de penetrar diplomática y comercialmente en el país, y los deseos de los señores locales de mantener la independencia de sus territorios y combatir la presencia extranjera. Los portugueses, que desde el siglo XV habían mantenido algunas plazas en la costa atlántica de Marruecos, dejaron su sitio a los ingleses. También los holandeses, los franceses, los norteamericanos y los españoles jugaban sus bazas diplomáticas para obtener las mejores condiciones posibles para satisfacer sus intereses económicos y políticos. Los sultanes, por su parte, trataron de utilizar la presencia extranjera para mejorar su posición de dominio dentro de Marruecos —obteniendo, por ejemplo, nuevas tecnologías y técnicas bélicas que les permitieran controlar a los señores locales—. A la vez, trataban de evitar que las demandas de los diplomáticos de las distintas potencias terminaran por amenazar su soberanía. Este equilibrio terminaría rompiéndose a principios del XIX cuando la penetración extranjera, principalmente francesa, resultó ya imparable.

La larga decadencia del Imperio otomano

Entre los siglos XVII y XVIII el Imperio otomano entró en un largo proceso de decadencia que culminaría durante el siglo XIX. Durante este periodo, a pesar de mantener un ejército terrible, su sistema económico, social y administrativo se fue volviendo cada vez menos eficiente. Se convirtió así, poco a poco, en un gigante con pies de barro.

A pesar de las nuevas conquistas efectuadas durante el sultanato de Murad III, el Imperio comenzó a mostrar claros síntomas de agotamiento. Los sultanes fueron perdiendo progresivamente su poder y recurriendo cada vez más a la figura del Gran Visir, que se convirtió con el tiempo en el verdadero gestor del Imperio. Los sultanes, además, se fueron recluyendo cada vez más dentro de Palacio, en el harén, alejados del mundo, convertidos en una figura simbólica en manos de los visires de turno. Dentro de Palacio las luchas entre las distintas facciones para acaparar mayores cuotas de poder comenzaron a ser cada vez más habituales, de modo que la administración del Imperio se fue deteriorando.

Para añadir más factores a la crisis, el hecho de que la presencia de mercaderes portugueses, holandeses e ingleses fuera cada vez mayor en el Índico, y que hubieran establecido colonias comerciales estables en Asia oriental, afectó sobremanera a las finanzas imperiales. Del casi monopolio que antiguamente tenía el Imperio sobre el comercio con Oriente, se pasó a una situación en la que

prácticamente no tenía acceso al mismo. Más aún, a partir del siglo XVI la plata de América comenzó a inundar Europa, lo que en el Imperio otomano ocasionó una subida general de los precios que provocó gran descontento social y no pocas revueltas. Por otro lado, la introducción de productos europeos en el Imperio a raíz de las Capitulaciones con Francia (productos más baratos que los producidos en el mismo Imperio), dio como resultado el empobrecimiento de los artesanos, incapaces de competir.

A pesar de todo ello, la política bélica del Imperio otomano continuó como hasta entonces, si bien a menor escala. En el Mediterráneo, tras una larga y dura guerra con Venecia, se conquistó Creta. Después, gracias a las acciones de los corsarios, se conquistó Túnez. En Asia, el Imperio entró en conflicto con los intereses expansionistas del principado de Moscú en la zona del Caspio y el Cáucaso, zonas que se mantuvieron bajo influencia otomana hasta que se perdieron a manos de los safavíes. En Europa oriental, el conflicto continuó con los Habsburgo, aunque sin producirse cambios sustanciales en la relación de fuerzas. Tras el tratado de Sitva-Torok (1606) el Imperio de los Habsburgo reconocía la soberanía otomana sobre Hungría y Rumanía. Esta estabilidad territorial, como decimos, se debía a que el ejército todavía mantenía su antigua fuerza —lo que tendría ocasión de demostrar con motivo del nuevo ataque a Viena en 1683—, y a los intereses creados por mantener un estado casi permanente de actividad bélica —por los beneficios que reportaba a ciertas clases—. Sin embargo, en tanto las bases del Estado estaban socavadas, el ejército no podría mantener por mucho tiempo esa estabilidad e iría, poco a poco, perdiendo terreno ante el avance europeo. De hecho, el fracaso del sitio de Viena significó para las potencias europeas un síntoma de que el Imperio otomano ya no era lo que había sido.

Durante el siglo XVIII el Imperio vio cómo, poco a poco sus dominios se iban reduciendo. Sus guerras con, principalmente, Austria y Rusia, terminaron con la pérdida de sus posesiones en las costas septentrionales del Mar Negro y la pérdida de la mayor parte de territorios situados al norte del Danubio. Para añadir problemas a la autoridad otomana, entre los serbios, bosnios, griegos y demás pueblos de los Balcanes comenzaría a nacer el sentimiento nacionalista que, ya en el siglo XIX, les llevaría a rebelarse contra la autoridad otomana y a conseguir su independencia.

Por otro lado, la mencionada descomposición de la administración central dio como resultado el que surgieran en las provincias distintos líderes locales que, aun reconociendo la autoridad del sultán otomano, adquirieron en realidad una gran independencia, dando origen incluso a auténticas dinastías regionales. Una de las más importantes sería la mameluca en Egipto.



5.

El mundo islámico en el siglo XIX

Egipto, las reformas

A pesar de lo efímera que fue, y de las escasas huellas que dejó en Egipto, algunos historiadores suelen considerar (de forma un tanto eurocéntrica) que la expedición de Napoleón a Egipto fue el acontecimiento que marca el inicio de la Edad Contemporánea en el mundo árabe. Ésta tuvo lugar entre los años 1798-1799 y se produjo en el contexto del conflicto que enfrentaba a la Francia napoleónica con Gran Bretaña. Napoleón se lanzó a la conquista de Egipto para intentar bloquear el tráfico del comercio británico a través del Mar Rojo. Sin embargo, como decimos, no tuvo éxito, ya que en poco tiempo los británicos al mando de Nelson lograron derrotar a la Armada francesa, por lo que Napoleón tuvo que volver a Francia. Egipto volvió entonces a la órbita otomana y la ocupación francesa pasó como si de un pequeño accidente se tratara, si bien su huella marcó culturalmente la vida de las elites egipcias durante casi todo el siglo XIX.

Proclamación de Napoleón en Egipto

«En el nombre de Dios Clemente y Misericordioso, no hay más dios que Dios, no hay hijo ni asociado en su reino.

De parte de la República francesa fundada sobre la base de la libertad e igualdad, el general Bonaparte jefe del Ejército francés hace saber al pueblo de Egipto que desde mucho tiempo ha los beys que gobernaron Egipto insultan a la nación francesa y cubren a sus negociantes de vejaciones: la hora de su castigo ha llegado.

Desde hace demasiado tiempo, este montón de esclavos comprados en el Cáucaso y Georgia tiraniza a la más bella parte del mundo; pero Dios, el Señor de los Mundos, el todopoderoso, ha ordenado que su imperio termine.

Egipcios, se os dirá que vengo para destruir vuestra religión. Es una mentira, no lo creáis. Responded que vengo para restituir vuestros derechos frente a los usurpadores; que respeto, más que los mamelucos, a Dios, a su Profeta Mahoma y al glorioso Corán.

(…) Cadíes, jeques, chorbayis, decid al pueblo que los Franceses son también verdaderos musulmanes. ¿No somos nosotros quienes hemos destruido al Papa que decía que había que hacer la guerra a los musulmanes? ¿No somos nosotros quienes hemos destruido a los caballeros de Malta, porque estos insensatos creían que Dios quería que hicieran la guerra a los musulmanes? ¿No somos no

sotros quienes hemos sido en todos los siglos los amigos del Gran Señor [que Dios cumpla sus deseos] y el enemigo de sus enemigos? ¿No son por el contrario los mamelucos los que se han rebelado siempre contra la autoridad del Gran Señor, a quienes desconocen aún? No hacen más que sus caprichos.»

Recogido en: Henry Laurens: *L'expedition d'Egypte*, París, Armand Colin, 1989, pp. 75-77.

En cualquier caso, la expedición francesa sí suponía el primer intento serio por parte europea por intervenir activamente en el interior del mundo árabe, inaugurando una tendencia que llevaría posteriormente a la instauración de colonias europeas en el norte de África y Oriente Medio. De igual manera, la facilidad con la que las tropas napoleónicas se hicieron con Egipto daba cuenta de la situación de debilidad en la que el Imperio otomano se encontraba. Esto significó para algunos una llamada de atención para que el mundo islámico comenzara un proceso de reformas que le llevara a modernizarse para equipararse con Europa. El ejemplo más sobresaliente de la actitud de adaptación del islam a los avances de la civilización será el de Egipto a comienzos del siglo XIX. Con el largo gobierno de Mohamed Alí en Egipto (1805-1848) se asiste al inicio de la construcción de un Estado, de un proyecto estatal en esta provincia del Imperio otomano, que se transformará en "nación" en el sentido moderno del término.

La política de Mohamed Alí, absolutista y centralizadora de un lado, pero modernizadora de otro, supone el primer gran intento de reforma en una sociedad islámica, coetánea (o incluso anticipadora) de lo que van a ser las *tanzimat* en el Imperio otomano. Esta política atacó las bases de la sociedad tradicional por medio de una reforma agraria que se emprendió para acabar con la fuente de poder de la aristocracia mameluca. Reestructuró y modernizó el Ejército, clave para preservar su autonomía frente a Estambul y para llevar a cabo campañas de expansión que le permitieran protegerse estratégicamente. Creó escuelas superiores para los diversos cuerpos militares y envió a sus oficiales a las academias europeas junto a intelectuales que realizaron misiones de estudio en varios países de Europa.

Se emprende así una política de renovación educativa en la que tendrá mucha importancia la traducción de obras europeas. Esta política estará muy vinculada a las necesidades de modernización del Ejército, pero irán más allá, dando forma a un verdadero renacimiento cultural egipcio, cuya figura más emblemática fue al-Tahtáwí. Sus impresiones sobre la cultura europea, reflejadas en su obra

L'or de Paris, dan idea de su apertura al exterior y se plasmarán en la realización de traducciones de obras, dirección de instituciones y tutela de nuevas generaciones de intelectuales.

Otro aspecto de interés fue la política exterior de Mohamed Alí, en la que también innovó y actuó como si su país fuese un Estado soberano. Unas veces actuó en sus campañas exteriores por cuenta del sultán otomano, como en 1811 cuando recibió el mandato de Mahmud II de restablecer el orden en el Hiyaz, en poder de los wahhabíes. Otras veces llevó a cabo campañas por su cuenta, como la de Sudán, en la que se apropió de Dongola, Darfur y Kordofan entre 1820 y 1822, con el objetivo —fallido— de encontrar oro para sufragar sus campañas y sus reformas. Participó también en la campaña de Grecia (durante la guerra de independencia de este país), enviando allí a su hijo Ibrahim en 1824, que años más tarde se encargaría de controlar el país de Cham (Siria, Líbano y Palestina) durante casi dos décadas, para convertirlo en un territorio tapón que lo alejara del control otomano.

El Imperio otomano, las tanzimat

La decadencia del Imperio otomano es un largo proceso de deterioro de un sistema "meticuloso, escrupuloso y notablemente eficaz" en el siglo XVI, como lo califica Bernard Lewis en *Islam et laïcité: la naissance de la Turquie moderne* (1988), que se prolonga durante dos siglos de "negligencia" (siglo XVII) y de "hundimiento" (S. XVIII). Entre las causas de este deterioro hay que señalar el choque financiero que supuso para Turquía el flujo repentino y masivo de plata de Occidente proveniente de las Indias en el siglo XVI, que ya había producido en España una revolución de los precios y una crisis financiera. Pero hay que notar también que esta crisis coincidía con una transformación de la Administración y del Ejército otomano que exigían grandes cantidades de dinero. En otro tiempo, el Imperio podía sufragar su personal militar concediendo feudos (*sancaks*) a los caballeros o *sipahi*, pero el arte de la guerra en los siglos XVI y XVII requería, desde la generalización de las armas de fuego, la contrata masiva de mercenarios. Todo ello cargó pesadamente la economía del Imperio, que no podía extraer de la explotación de los campos empobrecidos las rentas necesarias.

Una voluntad de renovación se desarrolla en el siglo XIX, en tiempos de Selim III y Mahmud II (entre 1808 y 1839), que preparará lo que se llamó el programa de *tanzimat-i hayrye*, de "legislación beneficiosa", último esfuerzo de modernización llevado a cabo por la clase dominante otomana a fin de conservar sus privilegios. El papel de Europa en la renovación del ejército, en la sustitución de los jenízaros y la formación de nuevos cuadros militares fue decisiva, pero no se limitó a esa tarea. En tiempos de Abdul Meyid I (1839-1861), la presión euro-

pea por la renovación del Imperio se ejerció también para mejorar la condición de los súbditos no musulmanes y conseguir la igualdad de los miembros de los *millet* no musulmanes (serían las llamadas *Hatt-i Hümayun*, en 1856). Durante el sultanato de Abdul Aziz (1861-1876), se llevaron a cabo reformas internas como la creación de una Banca Otomana, el establecimiento de un Código civil, la reorganización de la administración provincial del Imperio, la creación de un Ministerio de Instrucción Pública, la aparición de los ferrocarriles o la apertura de la Universidad de Estambul, en la que el reformador Yamaleddín al-Afgani daría sus controvertidas conferencias. Al término de su reinado, la presión europea también consiguió el establecimiento de un sistema que pretendía imitar al parlamentario. La aprobación de la constitución de 1876, sin embargo, apenas modificó el estilo de gobierno de su sucesor, el sultán Abdul Hamid, que en su largo reinado (1876-1909) hubo de afrontar la pérdida de sus posesiones europeas.

Pero estos esfuerzos de renovación resultan vanos en un momento de disgregación territorial del Imperio. La independencia de Grecia en 1830, la conquista de Argelia en ese año, las insurrecciones de Líbano, la tensión con Egipto, serán algunas de las manifestaciones externas de una crisis que hará que se conozca al Imperio turco como «el hombre enfermo» de Europa, según la expresión del zar Nicolás I en 1853, y que surja desde entonces como uno de los grandes temas internacionales a resolver, lo que se conocerá como "la cuestión de Oriente".

Tras la participación otomana en la guerra de Crimea (1855) y las reformas de 1856, otro elemento a tener en cuenta será la crisis económica producida por el endeudamiento progresivo del Imperio y la necesidad de recurrir a préstamos exteriores. Entre 1854 y 1879 solicitará más de 255 millones de Libras turcas, de los que sólo recibirá efectivamente 139, dados los altos intereses de hasta el 12 % que habría de pagar.

En este estadio de crisis sobreviene en 1878 la independencia de Rumanía, Serbia, Bulgaria y Montenegro. Austria ocupará Bosnia-Herzegovina, Rusia se anexionará los territorios de Kars y Ardahan y el Imperio otomano se verá obligado a ceder la isla de Chipre a Inglaterra, que ocupará Egipto en 1882, mientras Francia amplía su Imperio hacia la regencia de Túnez.

Las *tanzimat* (o reformas) habían venido acompañadas de una ideología "otomanista" que pretendía confundir en un común crisol a los diversos ciudadanos del imperio, igualados todos, fueren cuales fueren sus confesiones o lenguas. Pero la crisis de 1878 revela el fracaso de la era de reformas y marca, en cierto modo, el fin de la ideología otomanista. El sultán Abdul Hamid II es el primero en ser consciente de la envergadura de la crisis e incluso de las maniobras que se cernían en contra del Imperio otomano. Hasta Inglaterra, principal apoyo para su mantenimiento, empezaba a abandonarlo a su suerte decidiéndose a apoderarse

de parte de él. Abdul Hamid será un sultán controvertido. En parte por una personalidad ambivalente, partidario de impulsar las reformas al mismo tiempo que de centralizar en su persona la dirección de todos los asuntos. La realidad es que este soberano cuenta con una imagen cargada de tópicos que lo presentan como el típico autócrata y déspota oriental.

La muerte del "otomanismo" exigirá una ideología de sustitución que sea capaz de combatir el fermento de disolución que representan los nacionalismos para el mantenimiento de la unidad del Imperio. Albaneses en la reducida parte europea que conserva la Sublime Puerta, kurdos en los confines del Imperio y árabes en el Creciente Fértil y en los bordes de la Península Arábiga, constituyen tres elementos centrífugos a los que se les opone una ideología panislámica, que resalta el elemento común de todas estas culturas y pueblos con Turquía: el islam. Abdul Hamid promoverá la defensa del califato, el prestigio de la institución, la necesidad de imponer la soberanía espiritual sobre pueblos musulmanes incluso no dependientes del Imperio. En defensa de esta ideología neotradicional, en apoyo de un auténtico "retorno de lo religioso", Abdul Hamid pone en juego incluso a las cofradías musulmanas como la Qadiriya, a la que pertenecía.

Pero los nacionalismos emergentes contarán con apoyos exteriores. A partir de los años ochenta, en las provincias árabes, a pesar de la censura impuesta por el sultán, lograrán difundirse publicaciones que defienden la única legitimidad de un califato árabe, y que reclaman el fin de la tutela otomana. Los británicos están detrás de esta propaganda, y para combatir su efecto Abdul Hamid combina la represión y las ventajas económicas. Por un lado a la familia de los hachemíes del Hiyaz se la mantendrá casi secuestrada en Estambul. Por otro, por las provincias árabes se va a extender la más importante red de líneas férreas de todo el Imperio que consagrará una influencia alemana: 2.350 kilómetros en Siria y el Hiyaz construidos entre 1882 y 1908, frente a los 1.850 de toda Anatolia. Es el momento de la emergencia de una elite árabe entre las que empezará a divulgarse una ideología nueva, el nacionalismo árabe, que forma parte de un despertar cultural que se conoce como la *Nahda*.

Sin embargo, el panislamismo, aunque coseche en algunas zonas éxitos parciales (el Kurdistán vivirá una larga etapa de paz como consecuencia de la alianza del sultán con los notables religiosos locales), sucumbirá a manos de los nacionalismos, incluido el joven-turco, que se acaba imponiendo con su lenguaje modernista, pero que no será capaz de frenar ni de integrar a los otros movimientos de corte nacionalista.

Líbano

El caso libanés presenta un interés particular dentro de la estructura política del Imperio otomano. En primer lugar, la autonomía de que goza permite conocer no sólo los márgenes en los que se mueve la dominación ejercida desde Estambul, sino al mismo tiempo conocer en detalle el sistema de los *Millet*, que rige la vida de cada una de las confesiones o comunidades religiosas dentro del Imperio. Pero además, y dado que en las primeras décadas del siglo XIX Líbano se va a convertir en centro de complots contra los otomanos, su estudio permitirá ver el juego de intereses entre las potencias que se ha denominado "la cuestión de Oriente".

La dominación egipcia en Siria y Líbano bajo el gobierno de Mohamed Ali, entre 1832 y 1840, va a trastocar no sólo las relaciones internas entre las comunidades confesionales sino también las relaciones sociales, dando además ocasión a una presencia europea a través de un intervencionismo que servirá a la estrategia de acoso y derribo al Imperio otomano. Bajo el emir Bachir Chihab II (1767-1850) los maronitas, cristianos vinculados a Roma, cobraron importancia, desarrollando la industria de la seda que sería instrumento clave en su relación posterior con Francia. Los drusos, por su parte, aceptarán mal estos cambios y en su malestar, instigado —y armado— por los británicos (que aspiraban a poner fin al dominio egipcio en la zona), optarán por la revuelta. Primero en el Hauran, en 1837, más tarde en el Chuf. Estas revueltas se teñirán de lucha social, que servirá de pretexto para una intervención conjunta de las potencias (Inglaterra, Rusia, Austria y Prusia), decidida en Londres el 15 de julio de 1840 y que buscaba restablecer el orden otomano en Líbano y poner fin al gobierno de Bachir Chihab II y al dominio egipcio en Siria y Líbano.

Las dificultades de la administración otomana para designar como emir a un druso o a un maronita sin avivar un clima de enfrentamientos (tanto entre comunidades como entre las potencias rivales que las apoyaban), abrió camino a la tesis defendida por las potencias de dividir el territorio en dos distritos, instalando al frente de cada uno a un caimacán (*qá'imaqám*) o gobernador de la comunidad dominante. Surge así el primer régimen de partición en la zona (1843), el régimen de los caimacamatos: uno druso al sur y otro maronita al norte. Cada caimacán, aunque designado por el enviado del sultán, estaba asistido por representantes especiales en los pueblos de población mixta.

En el Líbano norte, de poblamiento cristiano casi homogéneo (aunque con dominante cristiano-maronita), se concentraba el 45 % de los suelos cultivables. El 35 % se encontraban en el sur y el 20 % en el centro. En esta última región, con una presión demográfica más acuciante, fue en la que estallaron los disturbios maronitas de Kesrwan en 1857 (revueltas antiseñoriales sin tintes confesiona-

les) y los enfrentamientos druso-maronitas de Matn en 1841 y 1860, estos sí teñidos de tensión religiosa.

El régimen de segregación de las comunidades significó una entente provisional que cesó a raíz de la proclamación en el Imperio otomano del *Hatt-i-Hümayun* en 1856, que reguló el estatuto personal de las comunidades cristianas del Imperio, ofreciendo concesiones a los no-musulmanes, lo que provocó una renovación de las rivalidades druso-maronitas en Líbano. En 1860, los drusos protagonizaron la mencionada revuelta en el Matn, que se extendió al Hauran sirio y que terminó en masacres de poblaciones cristianas, tanto en varios distritos libaneses como en Siria, lo que motivó la intervención personal del Ministro de Asuntos Exteriores turco, Fuad Pacha, con un cuerpo expedicionario.

Francia aprovechó la coyuntura para desembarcar en la región 5.000 hombres en nombre de los lazos tradicionales que le unían a los maronitas y con la intención de expulsar a los drusos de la Montaña libanesa. La acción firme de Fuad Pacha juzgando a los culpables, junto con la presión de las potencias (Francia, Gran Bretaña, Rusia, Austria y Prusia) reunidas en Beirut en septiembre de 1860, llevarían a un acuerdo de reunificación de Monte Líbano por el Reglamento orgánico de junio de 1861. Un *mutasarrif*, o gobernador, ejercería la autoridad. Sería nombrado por el gobierno otomano (con el asentimiento de los cinco gobiernos europeos), de entre sus súbditos cristianos no maronitas, y ejercería de árbitro asesorado por un representante (*wakil*) de cada comunidad. Aunque la soberanía de Monte Líbano seguía siendo otomana, se establecía así una especie de protectorado o tutela europea. El *Maylis*, Consejo Administrativo, serviría de modelo futuro para el estado multi-confesional que los franceses habrían de establecer en 1920 y que el Pacto Nacional de 1943 consagró para el Líbano independiente.

Aunque afectado por el intervencionismo exterior, el antiguo régimen no desapareció, perviviendo en una entente entre el feudalismo y el nuevo régimen del confesionalismo. No obstante, el sistema funcionó de manera pacífica hasta 1914 en que los otomanos suprimen la autonomía al entrar Turquía en la primera guerra mundial.

Arabia saudí

La región en otro tiempo centro del mundo musulmán, el Hiyaz, que contiene los Santos Lugares del islam, las dos ciudades de La Meca y Medina en donde se desarrolló la vida del Profeta Mahoma, se acabará convirtiendo en otra provincia autónoma del Imperio otomano, sobre la que ejercerá su dominio una familia de jerifes, los Hachemíes, convertidos en Guardianes de los Santos Lugares.

La Península Arábiga se va a encontrar dividida a lo largo del siglo XIX en espacios de naturaleza política diferente. De un lado, la región sudoriental del Yemen, independiente desde principios del siglo XVII tras un siglo de dominación otomana. De otro lado, la región del Hiyaz, bajo soberanía otomana como se ha dicho. Al Sur de la Península, Oman y Adén, integrados por un conjunto de emiratos, fuera de la influencia otomana, pasando en el siglo XIX a someterse a la soberanía británica que estableció un protectorado en el primero y conquistó el segundo en 1839. Kuwait, en el territorio de Al-Ahsà, al Norte, fue conquistado por los otomanos a los portugueses en 1550. Por su parte, los beduinos de la península mantuvieron su tradicional independencia.

Va a ser precisamente en el centro, en el Nayd, donde va a aparecer en el siglo XVIII un fenómeno nacionalista y religioso particular, el wahhabismo, movimiento religioso de dimensión política que dominó en gran parte de la península hasta 1818, fecha en que fue liquidado por Mohamed Alí, tras convertirse en un peligro para el Imperio otomano.

El movimiento reformista wahhabí aparece en un momento en que el Imperio otomano empieza a manifestar sus primeros síntomas de decadencia y disgregación, subordinado en lo económico por las capitulaciones que le imponen las potencias occidentales y sometido al mismo tiempo a presiones del imperio persa safaví, también en su decadencia. Fue un movimiento de renovación política y religiosa que buscaba recuperar la pureza primitiva del islam. Fundado por Muhammad ibn Abd al-Wahhab y por el emir Muhammad ibn Saud de la confederación de los Anaza, el wahabbismo se convertirá en el cimiento ideológico de un Estado, inspirado en los principios de derecho público de la *Al-Siyasa al-sharíya* (La política legítima) del teólogo medieval Ibn Taimiya (1283-1328), con la aspiración de extender este ideario por todo el mundo árabo-musulmán.

Sus protagonistas fueron el mencionado Muhammad ibn Abd al-Wahhab, consejero espiritual de dos de los miembros de la influyente familia Saud: Muhammad Ibn Saud (muerto en 1765) y su hijo Abd al-Aziz ibn Muhammad ibn Saud (muerto en 1803). Su objetivo fue el combate contra las sectas musulmanas no sunníes, los mutazilíes, los qadaríes antideterministas, los jariyíes radicales, los chiíes y otros. Sin olvidar sus campañas contra el sufismo, las *tariqas* y el culto a los santos, prohibiendo la visita de sus tumbas y resaltando por encima de todo la unidad de Dios.

El hijo de Abd al-Aziz, Saud ibn Abd al-Aziz (muerto en 1814), logró apoderarse de Medina (1805) y de La Meca (1806), avanzando hacia Iraq e internándose en Siria, convirtiéndose en un peligro para otomanos y británicos. Precisamente será Mohamed Alí, quien, actuando por orden de la Sublime Puerta, logrará dominarlo a él y a su hijo y sucesor Abd Allah Ibn Saud, que acabará decapitado en Estambul.

Una segunda experiencia wahhabí fue llevada a cabo por el emir Turkí ibn Abdallah (muerto en 1834), de la familia saudí en Riyad, convertida en nueva capital de la doctrina desde 1821. Su poder se extendió hasta algunos puntos del Golfo Pérsico, gracias a la tolerancia otomana, cuyo poder se limitó a la zona del Hiyaz. Pero las disensiones dinásticas y la actitud firme de Midhat Pacha, gobernador de Bagdad entre 1869 y 1872, contribuyeron a la decadencia del movimiento, apareciendo en escena una nueva familia, la de los Banu Rachid (de la confederación de los Shammar), aliados de los otomanos, que se apoderaron del Nayd, conquistando Riyad en 1884. Los Saudíes se refugiaron entonces en Kuwait, amparados por el emir Mubarak. Una tercera experiencia, continuadora de las anteriores fue la que Abd al-Aziz emprendió desde 1901 a la cabeza de sus *ijwan* para lograr una nueva restauración wahhabí, que dio lugar al reino saudí en 1930.

Aunque en otros contextos como el iraquí, el afgano o el yemení, la doctrina *wahhabí* conoció seguidores en el siglo XIX, fue en Marruecos donde, en la segunda mitad del siglo XVIII, el wahhabismo se convirtió en una ideología adoptada y promovida por el sultán Mulay Sliman para hacer frente al auge de las cofradías religiosas.

El reformismo tunecino

Otro nivel de reformismo es el observado en el proceso de transformación de Túnez en el siglo XIX, proceso que será interrumpido cuando Túnez pase a ser engullido por el imperialismo francés en 1881. La conquista de la vecina Argelia tuvo un gran impacto sobre la sociedad tunecina, así como de los procesos de reforma que se llevan a cabo en la metrópoli, que al fin y al cabo sigue siendo el Imperio Otomano. La presión exterior de cónsules como el británico Richard Wood y el francés Leon Roches, provocarán un movimiento de reforma que afectará a la propia administración.

Algunas de estas reformas no pasarán el marco de lo formal, como el cambio de vestido bajo el bey Husain o el cierre del mercado de esclavos de Túnez en 1846, con el objetivo de mejorar su imagen ante Europa. Otras dejaron más huella, como la difusión de la imprenta (y la creación de un *Diario oficial*), o la reestructuración del Ejército, sustituyendo a los jenízaros por un cuerpo, la *nizamiya*, integrado por reclutas tras el establecimiento del servicio militar obligatorio. Como en Egipto, se crean escuelas militares (la de “El Bardo” en 1840) para la profesionalización del ejército, pero de hecho éste no sobrepasó los límites de una mera fuerza de policía para la garantía de un orden cada vez más al servicio de los cónsules extranjeros.

Puesto destacado en esta época ocupará el original proceso constitucionalista que Túnez lleva a cabo en la segunda mitad del siglo XIX. Será este país el que redacte el primer texto de una Constitución en el mundo islámico. En 1856, pocos meses después de la publicación por el gobierno otomano del *Hatt-i-Hümayun,* por el que se acordaban garantías a las minorías cristianas del Imperio, el cónsul francés Leon Roches pidió al virrey tunecino Muhammad Bey que publicase un decreto que aportase garantías para todos los tunecinos, musulmanes o no, a la vez que regulase la vida comercial y permitiese a los extranjeros la compra de inmuebles. Nos vamos a encontrar ante una estrategia similar a la empleada con Marruecos por parte de los británicos, y que se plasmará en el tratado de 1856.

El bey, ante la dificultad de oponerse a unas presiones que venían impuestas por la presencia de una escuadra francesa en el puerto de La Goleta, promulgó en 1857 el *Ahd al-Amán* (Pacto de Seguridad), que seguía muy de cerca las directrices de los cónsules europeos. Este Pacto, antesala de la Constitución, ha sido visto como el principio del fin del estado beylical para someterlo al servicio de los europeos, en expresión de Abdallah Laroui en su *Historia del Magreb* (1994), al garantizar al mismo tiempo la libertad de comercio y la puerta abierta a los extranjeros. Pero el documento tenía también una dimensión reformista, fruto de su redacción por Jaireddín Pacha, joven de origen circasiano influido por el espíritu de renovación de Turquía. El Pacto buscaba garantizar derechos no sólo a los extranjeros, sino también a los súbditos. Poco más tarde se promulgaría la Constitución de 26 de abril de 1861, primer documento en país musulmán que pretende establecer una cierta separación entre las esferas de lo político y lo religioso, antepuesto incluso a la propia *sharía,* ya que al nuevo texto debían jurar fidelidad tanto el bey como los altos funcionarios civiles y militares. El establecimiento de tribunales especiales, la relativización de los códigos según los cuales los magistrados debían juzgar y la garantía dada a los cónsules de su presencia o control en los procesos contra sus súbditos preconizados por la Constitución, crean una situación mixta en el plano de la justicia que no podía por menos que crear tensiones en el seno de la sociedad tunecina, que aceptó mal un documento de esta especie, pues asociaba las reformas a una imposición del extranjero de la que sólo se beneficiaba una casta privilegiada.

En septiembre de 1861 estalló un primer movimiento de protesta, con la primera huelga de comerciantes de la historia tunecina, en la que se criticó el desastre económico, la penuria y se elevaron una serie de peticiones, tanto al Consejo Supremo instituido por la Constitución, como al bey, que debió recibir una delegación de notables en exigencia de un "retorno a las tradiciones". La revuelta dirigida por Ibn Gadahim en 1864 fue, pese a su significado reaccionario, con reivindicaciones que exigían fidelidad a la tradición, la expresión de aspiraciones políticas nuevas. Finalmente, bajo la presión popular, fue suspendida la Constitución por Mustafa Jaznadar el 30 de abril de 1864, lo que no impidió una firme represión en contra de los rebeldes.

La política de modernización, de reformas en el Ejército, de equipamiento urbanístico de la capital y de las inevitables construcciones suntuarias, llevará al endeudamiento exterior y a una crisis económica profunda en la que se verá sumido Túnez. En 1869 la situación era tal que las potencias establecieron una "Comisión de la deuda anglo-franco-italiana", presidida por el reformista Jaireddín, antiguo presidente del efímero Consejo Supremo que creara en 1861 la Constitución. Esta política de inspección e injerencia creó las condiciones para que en la conferencia de Berlín de 1878, en el marco de la política de entente entre las distintas potencias para repartirse África, y siempre a costa de las posesiones del Imperio otomano, Gran Bretaña consintiese en reconocer, a cambio de Chipre, la primacía de Francia en la gestión de la deuda pública tunecina y el derecho a la expansión de su presencia desde Argelia. El Tratado de El Bardo (12 de mayo de 1881), aunque mantenía la personalidad internacional tunecina, dejaba en manos francesas la política exterior tunecina, mientras el bey garantizaba que no cedería prerrogativas sobre su territorio a ninguna otra potencia. Francia se convertía en "protectora" del regente y de la dinastía husseiní, si bien el término "Protectorado" no aparecerá hasta el nuevo tratado de Ksar-Said, firmado el 29 de octubre de 1882 por Alí Bey III, hermano y sucesor del bey Muhammad al-Sadiq (1859-1882).

La ocupación francesa suscitó una resistencia indígena que tendrá como centro de la revuelta a la región de Sfax, como ya había ocurrido con la protesta de 1864, y que obligará a Francia a establecer un numeroso destacamento militar en la zona.

Argelia, resistencia

La sociedad tradicional argelina estaba basada en la tribu, que gozaba de una amplia autonomía. Sobre ella se había sobrepuesto, a manera de superestructura, la sociedad turca, subdividiendo el vilayato (la "provincia") de Argel en tres beylikatos con capitales en Constantina (Levante), en Medea (Titteri) y en Mazuna, sustituida más tarde por Mascara y, tras su abandono por los españoles en 1792, por Orán (en el Poniente). Esta estructura administrativa no hubiera podido establecerse sin el apoyo de las tribus del Majzén (ligadas al poder central) y de las grandes familias que mantenían el control sobre los espacios rurales gracias a sus lazos con las *tariqas* locales o a la explotación del derecho consuetudinario ejercido por la *Yama'a* o asamblea de tribu. Será sobre este espacio poblado por unos tres millones de habitantes, sobre el que va a intervenir, sobreponiendo una nueva superestructura de dominación, la colonización francesa, que desmembrará las tribus, las desposeerá de sus tierras y desplazará a sus miembros a otras regiones, rompiendo los viejos equilibrios. A juicio de Abdallah Laroui (en su *Historia del Magreb*), la colonización y la guerra contra la resistencia fue, sobre todo a partir de 1845, más que la destrucción de un Estado, la de una sociedad.

La desaparición del régimen turco provocó la anarquía en el territorio. Sublevaciones de tribus en el Oranesado, revuelta de notables en la capital, y enfrentamientos entre grupos rurales, marcaron un primer período en el que los militares franceses carecían de un proyecto claro de ocupación, divididos entre las ideas de ocupar el país de forma restringida o de ocuparlo totalmente. Otros poderes dentro de la región se vieron a su vez afectados por la conquista: el sultán marroquí aprovechó el desorden en la zona de Orán para ocupar temporalmente Tremecén; el bey de Túnez fue objeto de proposiciones francesas para extender sus dominios a Constantina e incluso a Orán.

La revuelta de las *tariqas* contra la dominación extranjera ocupará un lugar importante en este periodo. Esta revuelta tendrá en los dos extremos del país sus puntos de inflexión, en Constantina bajo la dirección del bey Háy Ahmad y en Orán bajo la de Muhyí al-Dín, viejo jeque de la cofradía Qadiriya, y de su joven hijo Abd al-Qádir (Abdelkáder). En esta última región occidental la oposición a los turcos contaba con una cierta tradición. Llegados los ecos de la conquista y de la envergadura que cobraba, Abdelkáder prefería que el sultán alauí de Fez, Muley Abderramán, ocupara y defendiera la región, antes que apoyar al bey para resistir a los franceses. Pero el proyecto no prosperó. Fue entonces cuando Abdelkáder organiza la resistencia, con el apoyo de la aristocracia religiosa, logrando implantar toda una estructura estatal apoyada formalmente en el modelo turco, pero inspirada en lo ideológico en el reformismo islámico, que tenía cierto éxito en el vecino Marruecos. La resistencia de Abdelkáder sobrevivió durante más de quince años hasta su rendición en 1847, gracias a que su llamamiento a la *yihad* había calado entre las poblaciones, pero también como consecuencia de la necesidad negociadora de los generales franceses, que hubieron de pactar en varios momentos.

La colonia, la nueva sociedad europea que se construye en territorio argelino, será una sociedad que vivirá sometida a la dialéctica de dos lógicas hasta 1871. De un lado, la del protectorado militar, con el recurso a cierta aristocracia musulmana tradicional que se prestaba a un gobierno indirecto en las zonas ocupadas por el Ejército. De otro, la de la asimilación, practicada en territorio civil e instrumentalizada por los colonos, que buscaban ventajas en la asimilación al régimen de la metrópoli en exclusivo beneficio de los franceses y europeos naturalizados. A partir de 1848, año en el que la nueva constitución francesa proclamó a Argelia parte integrante del territorio francés, estas dos lógicas espontáneas fueron legitimadas al convertir por decreto los territorios civiles en 3 departamentos (Argel, Orán y Constantina) y mantener los territorios militares bajo control de los generales con su protectorado indirecto.

La guerra justa en Argelia según el emir Abdelkáder

«La tiranía de los turcos ha paralizado y agotado nuestras energías; pero éstas quedarán totalmente aniquiladas si dejamos que el actual estado de las cosas siga adelante. El desorden, las disensiones, la *fitna* (discordia) se está desarrollando entre los musulmanes… El cuerpo social se está disolviendo; cada cual levanta la mano sobre su vecino. Nuestro pueblo, abandonado a sus viles pasiones, ultraja a diario las leyes de Dios y las de los hombres. A la vez, los males que nos amenazan desde fuera no son menos grandes que los que nos corroen desde el interior.

¿Acudiremos a los franceses? Imposible. Someterse a ellos, o lo que es más, llamarlos, supondría traicionar nuestros deberes con Dios, con nuestro país, con nuestra fe. Sin embargo forman una nación guerrera, rica en hombres, llena de recursos y devorada por el espíritu de conquista.

¿Y que tenemos para oponernos a ellos? Tribus en lucha unas con otras; jefes intrigantes y rapaces peleándose para ampliar sus feudos; urbanos rechazando toda obligación, enriqueciéndose algunas a través del pillaje, otros agarrándose desesperadamente a sus propiedades.

Los dos campos son demasiado desiguales. Ante semejante situación, aunque sólo se tratase de un único combate victorioso contra el Infiel, sería una tontería. Intentarlo, una locura. ¡No! Al rey de los franceses, poderoso como es, no se le puede hacer frente eficazmente más que con otro rey que, como él, esté al mando de un Estado regularmente administrado, disponiendo de un tesoro sustancial y teniendo bajo sus órdenes a un ejército disciplinado.

No necesitamos ir muy lejos para encontrarlo. El sultán de Marruecos ya simpatiza con esta causa. Debe saber muy bien que el peligro exterior que pende sobre nuestras cabezas acabará siendo una amenaza para él mismo. Su presencia entre nosotros, enaltecerá pronto los buenos y asustará a los malos. El orden será restablecido. Combatiendo bajo sus órdenes, marcharemos hacia una victoria asegurada porque sus banderas son las de Dios y de nuestro Profeta (….).»

Recogido en: Bruno Etienne: *Abdelkader*, París, Hachette, 1994, p. 120.

El *senatus-consulte* del 14 de julio de 1865, en pleno Segundo Imperio, definió la condición jurídica del argelino musulmán, súbdito francés pero no ciudadano. A petición propia podía ser admitido en la ciudadanía francesa, abandonando el estatuto musulmán y pasando a regirse por las leyes civiles y políticas francesas. De hecho esta renuncia fue asimilada en cierto modo a una apostasía, por lo que el número de "ciudadanos" musulmanes fue insignificante. Este código, con algunas modificaciones, fue mantenido hasta 1944. Pero si en un primer momento se presentaba como un primer peldaño liberador hacia la naturalización plena como francés del indígena, de hecho supuso el mantenimiento de un régimen de excepción para la mayoría de la población, a merced de un intervencionismo administrativo capacitado para ejercer una represión sin control jurídico, que sin duda acabaría beneficiando a la minoría de colonos.

El Marruecos alauí

El siglo XVIII es, como se ha visto, el siglo de la decadencia, crisis y hundimiento de los últimos grandes Imperios islámicos. Sin embargo, en Marruecos será el siglo de un nuevo renacimiento, a través de la afirmación de una nueva dinastía que reivindica una ascendencia jerifiana, la de los Alauíes (*alawiyún*), procedentes del Tafilalet, en el sur de Marruecos.

Como antes había ocurrido con los almorávides, con los almohades y más tarde con los sa'adíes, la dinastía alauí emerge de los confines del desierto, en las proximidades del viejo enclave caravanero de Siyilmasa, donde se asentó a comienzos del siglo XIII un ancestro de la dinastía, Hasan al-Dájil, descendiente de Alí, yerno del Profeta. Logrará unificar el país, dividido en ciudades-estado como Salé o Tetuán, en principados autónomos en poder de las zawiyas, de jefes militares en el Norte o de jeques locales, con una red vasta de comunicaciones que conectan los puntos diversos del país. Tarea básica desde los orígenes de la dinastía alauí será la revitalización del eje Siyilmasa-Rif con la conquista de dos ciudades clave como Taza y Fez.

El sultán, aprovechando el carácter jerifiano de su dinastía (la nobleza que confiere la pertenencia a la familia del Profeta), aspiró a mantener una coexistencia pacífica entre las tribus y a darles una organización administrativa. En consonancia con la teoría clásica del islam, tratará de imponer su poder —una vez asentado el mismo— con el consentimiento de la comunidad otorgado por medio de un sufragio: la *bay'a*. Esta institución, definida por Ibn Jaldún como el "compromiso de obedecer", explicará la división que del Marruecos histórico se hace frecuentemente, separando de un lado el *bled el-Majzen* (el territorio en el que se ha reconocido la autoridad del Sultán) y el *bled el-siba* (territorio insumiso pero sobre el que el Sultán ejerce cierta paternidad espiritual). El compromiso se

establece mediante un contrato, la *mubay'a*, similar al de venta o matrimonio, y en el que las partes (el sultán de un lado y los representantes de la comunidad en presencia del cadí, de otro) se comprometen a cumplir sus respectivos cometidos. El Majzén, o poder central, aparece además así con una función de árbitro o mediador entre tribus, aceptado y sostenido por las poblaciones.

La nueva dinastía establecerá un control sobre las diferentes regiones del territorio a través del establecimiento de un ejército permanente implantado en una red de fortalezas a todo lo largo y ancho del país, apoyándose no sólo como en el pasado, en cristianos islamizados (mecanismo usado por el sa'adí Ahmed el Mansur a imitación de los jenízaros y sustituido ahora con los alauíes por esclavos negros), sino mediante el recurso al reclutamiento de tribus *guich* establecidas en la proximidad de las grandes ciudades o en regiones importantes.

Los grandes monarcas de la dinastía fueron Mulay Ismail (1672-1727), denominado el pacificador por restablecer la seguridad del comercio y las caravanas con su potente ejército, y por organizar una marca defensiva contra los turcos; y Mohamed Ben Abdallah (1757-1790), que afirmará su calidad de jefe religioso como factor de cohesión por encima de las pugnas intertribales, y organizará un sistema fiscal moderno, abriendo nuevos puertos atlánticos a un comercio exterior con Europa.

Pero un conflicto opondrá al Majzén jerifiano con las cofradías religiosas, convertidas en focos de poder sobre los que trata de ejercer el control la institución monárquica, que adoptó el ideario *wahhabí* para acabar con la disidencia de las manifestaciones de la religiosidad popular. El monarca Mulay Sliman (1792-1822) se verá incapacitado para actuar como árbitro por su aversión a la práctica de un islam popular aglutinado en torno a morabitos y romerías (*mawásim*). Las *tariqas* y *zawiyas*, tanto en el mundo rural como en las ciudades, contrariadas por el austero ideario wahhabí que trataba de imponer el sultán, entrarán en plena revuelta, ocuparán la ciudad de Fez y aprovecharán la coyuntura para deponer al sultán, que terminará por abdicar en su sobrino Abderrahman ben Hicham (1822-1859), quien restaura la tradición y permitir la libre actuación de las tariqas. Este episodio es clave para entender el Marruecos futuro y las formas que adopta la religiosidad y cómo ésta interfiere en la vida política.

La segunda mitad del siglo estará marcada en Marruecos por acontecimientos exteriores como la campaña africana llevada por España en 1859-60, así como por factores internos tales como la disidencia de ciertos poderes locales, tanto de origen religioso (las *zawiyas*, focos de poder político y económico, árbitros inter-tribales a escala local), como político-religioso (los "principados morabíticos" de los Uazzani en el Norte o los Banu Hashím en el Tazerwelt), así como las numerosas revueltas de carácter urbano o rural, protagonizadas por

corporaciones, cofradías o tribus. A todo ello se sumará la disputa dinástica a la muerte de Hasan I en 1894 y que enfrentará a dos de sus hijos, Abdalaziz y Muhammad.

A la presión económica, militar y política que Marruecos sufrirá en la segunda mitad del XIX, hay que añadir también la presión diplomática y la que se ejerce en el terreno militar sobre todo por Francia desde el Sahara y Argelia. Esta presión culminará con la Conferencia de Algeciras de 1906 y el posterior establecimiento del Protectorado hispano-francés en 1912.

Islam africano

El islam africano había cobrado en el siglo XVII, en las regiones senegambianas, una forma nueva de islam militante dirigido por letrados conocedores de la cultura escrita arabo-musulmana. El lanzamiento de las primeras yihads en Mauritania y Senegal, la irrupción del mundo haussa con una lengua y civilización que compondrán una civilización original en el corazón de África, o el estado Funj en Sudán y su expansión a costa del mundo cristiano etíope, son algunos de los elementos a destacar.

En los inicios del siglo XIX el islam africano conocerá una nueva expansión, en la que desempeñarán un puesto relevante los movimientos tanto de inspiración sufí, conectados con las *tariqas* extendidas en red, como en los movimientos de origen local. Los enclaves musulmanes de mayor trascendencia entre finales del siglo XVIII y la mitad del siglo XX en el África Occidental son los de Futa Toro (1776) en Senegambia, el reino de Masina (1810) entre Mali y Guinea, el sultanato de Sokoto (1804) en Nigeria, o, más posteriores, los reinos de Kaarta (1852) y de Samori (1868) en Guinea y Costa de Marfil. El sufismo, a través de las diferentes *tariqas* como la Tiyaniya al sur de Mauritania, la Sanusiya en el centro y norte de Africa o la Sammaniya entre Sudán y Chad, y los movimientos *mahdíes*, van a marcar la historia política y religiosa del continente africano en el siglo XIX.

Interesa conocer los espacios en que se desarrolla esta historia, los movimientos y corrientes de ideas, pero también los personajes más influyentes del período. En este sentido los principales protagonistas de la *tariqa* Qadiriya serán, por un lado, Mujtar al-Kunti al-Kabir (muerto en 1811), establecido en Walata y Tagant, en Mauritania, que imprimiría a esta *tariqa* un nuevo tinte en la acepción de la Qadiriya-Mujtariya. Por otro lado, Usman dan Fodio (muerto en 1817), se convertiría en jefe político lanzando una yihad en tierra de los haussa y configurando un verdadero califato en Sokoto, que se habría de convertir en la mayor potencia islámica de la época en África occidental y central.

La otra *tariqa* importante en África fue la Tiyaniya, fundada por Ahmad al-Tiyání (muerto en 1815), argelino que se formó en Egipto y terminaría refugiándose en Marruecos donde se encuentra su santuario en la ciudad de Fez. La Tiyaniya se extendió por el Sahara hacia Mauritania llegando al río Senegal y a Guinea. La persona que institucionalizará la cofradía como foco de poder será el Al-Hayy Umar Tall (muerto en 1864), sabio tukulor nacido en Futa Toro, Senegal. Formado en La Meca a finales de los años veinte, se instaló en los confines de Guinea tras una larga estancia en los años treinta en Sokoto. Será en Guinea donde se convierta en caudillo de la yihad a partir de 1852, luchando contra los franceses así como contra las tribus y reinos animistas de la zona.

Otro momento clave en el desarrollo del islam africano es el de los movimientos *mahdíes* de Sudán y Tripolitania que coinciden con el advenimiento del nuevo siglo XIV de la Hégira, en el año 1881 cristiano. El concepto de *Mahdí*, extraído de la tradición chií, será retomado más tarde por los sunníes a través del sufismo. El más importante de los movimientos *mahdíes* contemporáneos será el del autoproclamado *Mahdí* Muhammad Ahmad Ibn Abd Allah, originario de Dongola (en el actual Sudán) y miembro de una *tariqa* local, la Sammaniya, vinculada a la Chadliya y a la Qadiriya, pero de las que logrará emanciparse de su influencia. El movimiento, con un carácter social bien definido, que logra estructurarse en el norte de Sudán en un momento en el que la colonización económica y militar europea avanzaba en distintos puntos de África, llegará a amenazar al más potente Imperio de la época, el británico, derrotando al General Hicks, al coronel Baker y al general Gordon, poco después de la ocupación de Egipto, y creando hasta el embrión de un Estado. Muerto en 1885, su bandera va a ser defendida por Abd Allah, originario del Darfur, que se hizo proclamar califa, y logró mantener en jaque a sus enemigos ingleses y egipcios hasta su muerte en 1899. La tradición *mahdí* mantuvo vivo desde entonces el autonomismo sudanés, frente a las aspiraciones egipcias para lograr la unidad política, defendidas por otra *tariqa* muy arraigada en la zona, la Mirganiya.

Pero no se tratará de un fenómeno aislado. Visto desde la distancia europea, agigantado por unos medios de comunicación que ya por entonces agitaban a las opiniones públicas, el *mahdismo* sudanés preocupó por la envergadura de sus victorias. En su exilio parisino, Yamaleddín al-Afgani escribirá sobre el *Mahdí* unos famosos artículos en el periódico *L'Intransigeant* el 8 y 11 de diciembre de 1883, en los que insistía en que "la espera de la venida de un *Mahdí* se acentúa entre los musulmanes sobre todo cuando se encuentran en una situación de crisis y se ven amenazados en su religión o dominados por una potencia extranjera".

Otro movimiento *mahdí* de impacto en el África de finales del XIX fue el que protagonizó Muhammad al-Mahdí, hijo de Muhammad al-Sanussi, argelino instalado en la Cirenaica (la actual Libia) y fundador de la *tariqa* Sanussiya en torno

al 1856, tras su retorno de La Meca. El movimiento religioso fue desplazando su centro de gravedad más hacia el Sur, haciendo de Kufra (nudo caravanero importante), su capital en 1895, y trasladándola más tarde a Qiru, en el Borku (ya en el Chad), como consecuencia de la extensión de la influencia de la *tariqa* hacia las regiones del Fezzan libio y del Tibesti y del Kanem chadianos. Esto no impidió que siguiera siendo la Cirenaica la base central de la *tariqa*, que daría origen, unas décadas más tarde, a la resistencia en contra de la penetración italiana y al embrión de lo que será el futuro Estado libio tras la Segunda Guerra Mundial.

ASIA CENTRAL E INDIA EN EL SIGLO XIX

Asia Central va a perder en los siglos XVII y XVIII la iniciativa de la que gozó en etapas anteriores, ya que va a empezar a sufrir la presión de poderes exteriores, tanto desde China con los Manchúes, como desde Rusia y el Imperio británico en la India, e incluso desde el Imperio persa safaví. Sin olvidar la importancia de janatos como el de Jiva y Bujara, que llegan a finales del siglo XVIII a convertirse en estados bien organizados, aunque ya por poco tiempo. El nacimiento de Afganistán, integrado por tribus y etnias hostiles unas a otras, data de mediados de ese siglo. En el nuevo Estado se daban cita iranios, afganos, tayikos, patanes (o pastunes), turcos, uzbekos, mongoles, kazaras y otros. De una especie de "milagro histórico" califica Michael Barry en su libro *Le Royaume de l'insolence. L'Afghanistan. 1504-2001*, el surgimiento de este Estado que aparece en la encrucijada de dos Imperios aún en formación, convertido en una pieza esencial del "Gran Juego" que se desarrollará más tarde entre rusos y británicos por la hegemonía en la zona.

El Asia Central sufrirá la doble presión ejercida de un lado por Rusia, en su intento de abrirse una salida hacia el Océano Índico, y de otro por Gran Bretaña, obsesionada por la protección de las vías de comunicación hacia su imperio de la India. Afganistán vive como estado tapón entre los dos imperios. Los británicos, vecinos desde sus posesiones en la India, alternarán una política de expediciones militares con otra de donación de subsidios a los gobernantes para controlarlos de este modo. Desde 1826 será Durrani Dost Muhammad quien se convierta en sah y emir de Kabul. La rivalidad ruso-británica en la zona llevará a Rusia a instrumentalizar a Irán para incitarle a atacar Herat (en el oeste del actual Afganistán) en 1837. Los británicos reaccionarán enviando tropas a Kandahar y Kabul, provocando la huida de Dost Muhammad. Una insurrección en 1841 obliga a evacuar el país a los británicos, que padecerán en la huida una derrota histórica, con unas 16.000 víctimas, el peor desastre británico de todo el siglo.

Tras este episodio la política inglesa va a cambiar en la zona, reconociendo en el trono a Dost Muhammad, a quien otorgan subsidios para que domine sobre

las tribus. Este período es el de construcción de Afganistán. Aunque por un lado ceda Peshawar a los británicos, recuperará Kandahar en 1855, y la orilla sur del Amu Daria en 1859, tras anexionar Herat en 1863, recuperada a los persas que la habían tomado de nuevo. Pero a la muerte de Dost Muhammad, su hijo Shir Ali (1863-1879) se sentirá amenazado por los rusos, que conquistan el Turkestán, protegen el emirato de Bujara y amenazan a Afganistán en 1868. La presión rusa sobre Kabul en 1878 lleva a Gran Bretaña a establecer una suerte de protectorado sobre Afganistán, tras la subida al trono del nuevo emir Yaqub, hijo de Shir Ali, que firmará un tratado por el que cede al Imperio de la India tierras del entorno de Peshawar. Una nueva insurrección en Kabul contra los británicos termina con la ocupación por éstos de la capital. Yaqúb abdicará entonces y se exiliará en la India.

En esta coyuntura un primo de Yaqúb, Abdurrahmán, exiliado en Samarkanda, se hace proclamar en 1880 emir de Kabul. Tolerado por los británicos, de los que recibe fondos y armas, y tutelado por ellos en su política exterior, conseguirá asentar las fronteras del Afganistán moderno, acabando con las resistencias de diversos pretendientes, y extendiendo colonias de pastunes en territorios poblados por uzbekos o tayikos. Negociará en los años ochenta las fronteras del norte con los rusos, que le presionarán para que ceda el alto Badajchan en 1895 al emir de Bujara. A cambio, recibirá el apéndice de Wajan, a manera de estado tapón entre rusos y británicos. Por parte de éstos aceptará también los límites que le imponen en la frontera con el Imperio de la India, conocidos como la línea Durand (por sir Mortimer Durand), en 1890.

Al igual que pasó en el resto del mundo islámico durante el siglo XIX, también en la India surgieron movimientos islámicos de reforma. Entre ellos, fue muy importante el *Muyáhidin* del Sayyed Ahmad de Rae Bareli, conectado con la orden sufí *Naqshabandiyya* y con las predicaciones del jeque Ahmad Sirhindi. En los años veinte del XIX organizó una tariqa Muhammadiyya siguiendo el ejemplo del Profeta Mahoma en su hégira a Medina, abandonando la India por considerar que estaba dominada por paganos y estableciéndose en las provincias del Noroeste, donde llevó a cabo una yihad en contra de los sijs del Punyab orientada sobre todo contra su verdadero enemigo, el imperialismo británico. Otro movimiento religioso reformista tuvo lugar en la provincia de Bengala oriental, a donde habían llegado los ecos del wahhabismo. El Háy Shariat Allah, que había vivido en La Meca en los primeros lustros del XIX, logró organizar el movimiento *Faraizi*, que se preocupó de impedir las influencias hinduístas en el islam de la época y de la zona a través de una predicación más preocupada de la renovación interior del individuo musulmán que del combate contra los británicos. Sus seguidores, tras su muerte en 1840, sí que se preocuparon de organizar una “fraternidad militar” que estuvo presente como un movimiento de resistencia durante gran parte del período de dominación británica.

La ocupación británica y la anglicización de las instituciones indias conllevaron el declive de los musulmanes en la Administración y en la enseñanza. La lengua inglesa fue introducida en la madrasa de Calcuta en 1826 y los misioneros ingleses fueron adquiriendo posiciones en la educación en el país, lo que provocó el rechazo pero también el repliegue de los musulmanes, que protestaron sin éxito por la conversión del inglés en lengua oficial. Las lenguas indígenas como el persa y el urdu fueron languideciendo como lenguas de cultura. En Bombay y Madrás, sin embargo, los musulmanes lograron conservar cierta autonomía en la gestión de sus asuntos comunitarios, conservando sus tradiciones y no cediendo a la influencia cultural británica más que en la medida de sus necesidades comerciales. Pero el resultado global de este proceso fue que las elites musulmanas de diversas provincias, sobre todo aquellas donde constituían una minoría, fueron perdiendo posiciones, en parte también por la desconfianza de los británicos tras el apoyo musulmán que recibió la revuelta de los cipayos en 1857. Un dato revelador es que los musulmanes representaban, en lo que hoy es la región de Uttar Pradesh, alrededor de un 15 % de la población en 1850, mientras ocupaban el 72 % de los puestos del aparato judicial. Treinta años más tarde habían descendido al 46 %.

Transcurrido el tiempo, incluso en la región de Calcuta los musulmanes aceptarían la necesidad e importancia de la enseñanza británica para su comunidad, creando Asociaciones como la National Mohammedan Association (1856) y la Mohammedan Literary Society (1863). Influyó también en ello una actitud de los ingleses más abierta hacia los musulmanes tras revalorizarse la región de Oriente Medio con la apertura del Canal de Suez en 1869.

La reacción salafí

El mundo islámico va a vivir en el siglo XIX una de las pruebas más difíciles de su historia: la de su subordinación política al mundo occidental fruto del auge de las colonizaciones y del desarrollo tecnológico y económico de las grandes potencias. Esta situación va a provocar un sentimiento de decadencia y de humillación que estará en el origen de una doble reacción que buscará de un lado atrapar el tiempo perdido a través de un aprendizaje de Occidente y de una adaptación a la civilización y, de otra, la resistencia militar e ideológica a la dominación. En un punto intermedio situaríamos el retorno a las fuentes de un islam originario, bien evitando todo cambio, como hará el wahhabismo en la península Arábiga, o bien insistiendo en la necesidad de un cambio desde adentro de las sociedades musulmanas como preconizará el salafismo (*salafiya*), la corriente creada precisamente por Yamaleddín Al-Afgani. El salafismo es sin duda uno de los movimientos de renovación islámica más importantes en la historia del islam contemporáneo, pues tendrá una gran influencia sobre los movimientos que a

todo lo largo del siglo XX van a pretender una regeneración religiosa y política en muchos países islámicos.

El salafismo, como movimiento político-religioso, partió del reconocimiento del estado de decadencia que vivía el islam en el último cuarto del siglo XIX. Su fundador, Yamaleddín al-Afgani, se preguntaba por las "Causas de la debilidad del islam" en un famoso artículo así titulado (véase más abajo el texto de al-Afgani), para concluir, con palabras del texto coránico, que sólo en las propias fuerzas de los pueblos es posible encontrar la solución: "Dios no modifica la condición de un pueblo si éste no se modifica a sí mismo". El remedio estribaba, a juicio de estos reformadores, en el retorno al islam de los ancestros y al Corán. La enseñanza adquiere así un puesto esencial para la reforma, lo que nos recuerda en cierto modo la visión del movimiento coetáneo de los institucionistas y los regeneracionistas en España.

Para los salafíes, era necesario abrir las puertas al *iytihad*, abandonar la actitud de mera aceptación de los principios ya establecidos (taqlid), y recurrir a la maslaha, es decir, a la utilidad pública, a la necesidad, como medida del cambio. De ahí que los salafíes no teman declarar anticuadas y temporales ciertas disposiciones, incluso de los propios textos sagrados, que interpretarán con mayor libertad.

El fundador, al-Afgani, es un viajero, un aventurero, un revolucionario, en suma un *condottiero*. De origen persa, pese a su sobrenombre con el que probablemente trataba de ocultar sus raíces chiíes, recorrerá todo el Oriente musulmán y recalará en Estambul en un momento en que se vivía allí en pleno proceso de modernización. Impregnado de ideas chiíes mesiánicas, defiende la necesidad de un *mahdí* para cada época, capaz de sacar a la humanidad del oscurantismo y guiarla hacia la felicidad. La misión de este *mahdí* a fines del siglo XIX debía ser, a su juicio, la de guiar al Oriente musulmán hacia la Unión Panislámica, alianza politico-religiosa de territorios como el Afganistán, Beluchistán, Kashgar, Yarkand, Bujara, Kokand. Se trataba de revitalizar la *umma*, sumando al cetro otomano otras tierras a punto de ser dominadas por los imperialismos europeos. Pero estas ideas serían consideradas subversivas, por lo que fue expulsado de Turquía. Refugiado en Egipto, se convertiría en profesor de la Universidad de al-Azhar, creándose en torno a él un nucleo intelectual del que destacaría su discípulo Muhammad Abduh.

Al-Afgani perteneció a una logia masónica, fórmula de organización utilizada por los reformadores egipcios —como los liberales en Europa— para organizarse políticamente. La franc-masonería se introdujo en Egipto en 1848 vinculada a Francia. En 1875 se creó *La luz de Egipto* que será la primera logia egipcia y árabe, todavía conectada con Francia. Será *El Gran Occidente Egipcio* la primera logia propiamente autóctona y autónoma, y a ella se afiliará al-Afgani, el 31 de marzo de 1875. Los futuros jefes de la revolución de Urabi Pacha pertenecerán a ella. De ella surgió el Partido Nacional, que alcanzaría el poder por poco tiempo en 1882.

La visión de al-Afgani

«Echemos ahora un breve vistazo a la situación actual de los musulmanes y comparémosla con su condición pasada. Hoy, en el mundo, el número de los musulmanes sobrepasa los 600 kurur (1 kurur = 500.000): eso significa que multiplican por 2.000 el número de los que conquistaron los otros países. Su territorio, desde el océano Atlántico (...) hasta el corazón de China, comprendía países independientes y prósperos. Eran las mejores regiones del mundo, dotadas de una naturaleza bella, de un clima puro, de tierras fecundas de todas las riquezas (los dones de Dios, aptas para todos los cultivos, centros de todos los recursos y fuentes de todas las ciencias y los conocimientos (...)

A pesar de eso y desgraciadamente, hoy las ciudades musulmanas son saqueadas y despojadas de sus bienes, los países del Islam dominados por los extranjeros y sus riquezas explotadas por otros. No transcurre un día sin que los Occidentales pongan la mano sobre una parcela de estas tierras. No pasa una noche sin que pongan bajo su dominio una parte de estas poblaciones que ellos ultrajan y deshonran.

Los musulmanes no son ni obedecidos ni escuchados. Se les ata con las cadenas de la esclavitud. Se les impone el yugo de la servidumbre. Son tratados con desprecio, sufren humillaciones. Se quema sus hogares con el fuego de la violencia. Se habla de ellos con repugnancia. Se cita sus nombres con términos groseros. A veces se les trata de salvajes (...).

¡Qué desastre! ¡Qué desgracia! Y ¿eso por qué? ¿Por qué tal miseria? Inglaterra ha tomado posesión de Egipto, del Sudán y de la península de la India, apoderándose así de una parte importante del territorio musulmán. Holanda se ha convertido en propietaria omnipotente de Java y las islas del océano Pacífico. Francia posee Argelia, Túnez y Marruecos. Rusia tomó bajo su dominio el Turquestán occidental, el Cáucaso, la Trans-Oxiana y el Daguestán. China ha ocupado el Turquestán oriental. Sólo un pequeño número de países musulmanes han quedado independientes, pero en el miedo y el peligro (...). En su propia casa son dominados y sometidos por los extranjeros que los atormentan a todas horas mediante nuevas artimañas y oscurecen sus dias a cada instante con nuevas perfidias Los musulmanes no encuentran ni un camino para huir ni un medio para combatir (...).

¡Oh, que gran calamidad! ¿De dónde viene esta desgracia? ¿Cómo han llegado a este punto las cosas? ¿Dónde la majestad y la gloria de antaño? ¿Qué fue de esta grandeza y este poderío? ¿Cómo han desaparecido este lujo y esta nobleza? ¿Cuáles son las razones de tal decadencia? ¿Cuáles son las causas de tal miseria y de tal humillación? ¿Se puede dudar de la veracidad de la promesa divina? "¡Que Dios nos preserve!". ¿Se puede desesperar de su gracia? "¡Que Dios nos proteja!".

¿Qué hacer, pues? ¿Dónde encontrar las causas de tal situación? ¡Dónde buscar los móviles y a quién preguntar, sino afirmar: "Dios no cambiará la condición de un pueblo mientras éste no cambie lo que en sí tiene".»

Recogido en: Homa Packdamar: *Djamal al-Din Assad dit al-Afgani*, París, 1996, pp. 268-274.

Expulsado de Egipto por mediación británica, y tras una estancia en la India, Yamaleddín al-Afgani se instalará en París en 1883, donde conecta con los medios intelectuales liberales y progresistas entre los que había causado malestar la guerra anglo-egipcia de 1882. Entre otros, polemizará con Ernest Renan sobre el islam y la ciencia, defendiendo la necesidad de compatibilizar religión y razón para evitar el distanciamiento entre una filosofía de minorías y un ideal religioso para el pueblo. Mantendrá relación con orientalistas como Dieulafoy, o con intelectuales y políticos como Victor Hugo y Georges Clemenceau. Y también reemprenderá sus proyectos panislámicos con su discípulo Muhammad Abduh, fundando la revista *Al-Urwa al-Wutqà* (*El lazo indisoluble*, frase que aparece dos veces en el Corán), desde la que hará llamamientos contra el oscurantismo, el fanatismo y en favor del progreso y de la civilización, a la vez que contra la dominación europea. Aunque apenas se publicaron una quincena de números en ocho meses, la revista tuvo gran influencia en el nacionalismo emergente egipcio y en el movimiento de la Nahda.

El principal discípulo de al-Afgani, como queda dicho, Muhammad Abduh, vivirá en un ambiente egipcio influido por el racionalismo y el positivismo desde la llegada a Europa de las misiones egipcias enviadas por Muhammad Ali. Pero esta opción por el reformismo le valdrá, tras la expulsión de al-Afgani del país, su confinamiento en su pueblo por orden del jedive Tawfiq. En 1880 volverá a El Cairo, con el apoyo del Primer Ministro Riad Pacha, para encargarse de la edición de la *Gaceta Oficial*. En este período de efervescencia nacionalista escribirá, junto

con otros líderes civiles de la oposición, al parecer instigado por Sir Wilfrid Blunt, rival de Lord Cromer, un escrito a Gladstone, publicado en *The Times*, detallando las aspiraciones egipcias. Esta actitud hizo que en el momento de la invasión inglesa fuese arrestado, exiliándose a Beirut y más tarde a París, donde continuará, como se ha visto, su relación con al-Afgani.

En 1888 viaja a Londres. Vuelto clandestinamente a Egipto, intenta penetrar en Sudán en los momentos de la rebelión del *Mahdí*. De nuevo en Egipto, consigue un modesto puesto de juez rural, alejado de toda influencia. Recuperado su magisterio, gracias, entre otras razones, a sus buenas relaciones tanto con Lord Cromer como con su oponente Blunt, conseguirá en 1899 el puesto de *muftí* de Egipto, máximo cargo religioso. Incorporado a las instituciones, es designado miembro del Consejo Legislativo, desde donde ejercerá una influencia en el país con sus aportaciones a los cambios legislativos. Algunas de sus fetuas (o dictámenes jurídicos) fueron muy controvertidas, como, entre otras, la que declaraba lícito la imposición de dinero a interés en las entidades bancarias. Entre 1895 y 1905 (fecha de su muerte) fue miembro clave del Consejo rector de Al-Azhar, chocando con sus elementos más conservadores, con el Partido Nacional de Mustafa Kamal y con el mismo jedive Abbas Hilmi.

Su personalidad fue paradójica, forjada en su lucha por armonizar islam y modernidad, como hace en su obra *Al-Islam wa-l-nasraniya ma'a-l-'ilm wa-l-madaniyya* (*Islam y cristianismo frente a la ciencia y la civilización*), convencido como estaba de la necesidad de las reformas que sólo podrían alcanzarse a través de la educación, inculcada de una manera intensiva durante el tiempo que tarda en desarrollarse toda una generación. Para ello hace falta la acción enérgica de lo que denomina un "déspota justo", necesario para el Renacimiento del Oriente. Esta reflexión da a a su pensamiento semejanzas con el "cesarismo regeneracionista" de autores españoles coetáneos como Costa, Baroja o Picavea, y lo convierte en promotor de una corriente de pensamiento político y social. Sin embargo es, al mismo tiempo, el punto de partida, con su libro *Risalat al-tawhid* (Tratado de la Unidad divina), de la corriente de pensamiento religioso de la que nacerá el islamismo de los Hermanos Musulmanes un cuarto de siglo después.



6.

El siglo XX

«Estos afrancesados (*mutafarni'*), que intentan imitar a los europeos, creen que la religión es inconciliable con la política, la ciencia y la civilización contemporáneas, y que todo Estado que se ligue a la religión de una manera efectiva, no sabría hacerse respetar, sentirse poderoso y convertirse en igual a los grandes Estados. Se reclutan sobre todo entre los que han recibido una educación en Europa y en las escuelas donde se enseñan las lenguas europeas y las ciencias modernas; la mayor parte piensan que el Estado debe ser laico. Su partido es poderoso y organizado entre los turcos; en Egipto, carece de organización; es aún débil en otros países como Siria o las Indias. Tiene por programa suprimir el califato, debilitar la religión musulmana en la nación, esforzarse, por todos los medios, en reemplazar el sentimiento de solidaridad islámica por el sentimiento nacional y racista».

Rachid Rida, *Al-jilafa aw al-imama al-`uzma*, versión de Henri Laoust 1938, p. 106.

Esta cita de uno de los más importantes pensadores del movimiento salafí, Rachid Rida, resume no sólo el debate interno del islam a principios del siglo XX sino la cuestión de fondo que va a latir durante todo el siglo, y hasta el arranque del siglo XXI entre numerosos sectores de lo que hoy es conocido con el nombre de islamismo: la posibilidad o no de un estado islámico compatible con la civilización contemporánea. Las vicisitudes de una elite reformista que pretende separar la religión de la esfera de la política, en pugna con quienes quieren mantener el predominio de la primera sobre la segunda, ocuparán buena parte de la historia del siglo XX en el mundo islámico.

El nacimiento de la república de Turquía

Turquía, centro del Imperio otomano, es el país —junto con Egipto, que también formó parte del mismo Imperio— en donde se mostrará más viva esa tensión entre tradicionalismo, reformismo dentro de la tradición, y ruptura total con ésta. En 1902 se va a celebrar en París el primer Congreso de los Jóvenes Turcos, un grupo reformista que pretende crear un clima para restablecer la Constitución de 1876 y frenar al tiempo el proceso de desintegración que el Imperio está sufriendo en las últimas décadas. Ahmed Riza (1859-1930), editor en París del periódico *Mechveret* (La consulta), será uno de los puntales del Congreso, junto con uno de los representantes de una oposición de dentro del sistema que ha ido apareciendo desde fines del siglo en torno a los hijos de un cuñado del sultán, Damad Mahmud Pacha: Sabaheddin y Lüftüllah. El primero de estos dos encarnará la rama liberal descentralizadora del movimiento Joven Turco, mientras Ahmed Riza será partidario de un centralismo autoritario.

Pero el movimiento sólo cala en círculos restringidos de las elites y no cuenta con apoyos sólidos. De ahí la necesidad del recurso al Ejército, la institución más afectada por los procesos de reforma emprendidos en la Turquía del siglo XIX. Y al Ejército se dirigirá una parte de la actividad de los Jóvenes Turcos, aprovechando el malestar que cunde entre sus filas. Se crearán sociedades secretas, como la que Mustafá Kemal, joven oficial nacido en Salónica y destinado en Damasco, fundará en esta ciudad en 1906: El *Comité Patria y Libertad*. Poco después este Comité se fundirá en 1907 con el de Ahmed Riza en el *Comité Unión y Progreso*.

Es bajo el impulso de sociedades militares y civiles como el movimiento logra que el Sultán restaure la Constitución en julio de 1908. Sin embargo el movimiento carece de fuerza y efectivos para dirigir el proceso revolucionario, por lo que deberá pactar con figuras del antiguo régimen como Said Pacha, Kamil Pacha o Hussein Hilmi Pacha, en quienes recaerá la dirección de los sucesivos gabinetes.

El nuevo Parlamento que se inaugurará el 17 de diciembre de 1908 recoge ya la pluralidad del movimiento. Aunque la mayoría está en manos del *Comité Unión y Progreso*, incluye una oposición dirigida por Sabaheddin en torno al Partido Liberal Otomano. Fuera del Parlamento la oposición tradicional y religiosa también se organiza, creando grupos como la Sociedad Unión Islámica defensora de un islam populista, que colaborará con las fuerzas de la reacción y con la oposición parlamentaria en lo que se conoce como el "incidente del 31 de marzo" de 1909 y que pretende poner fin al proceso devolviendo al sultán sus poderes. Pero la contrarrevolución fracasa y el *Comité Unión y Progreso* logrará deponer al sultán y sustituirlo por Mehmet V.

En los años que preceden a la Primera Guerra Mundial van a afirmarse en el interior del Imperio nuevas oposiciones, nacionalismos como el árabe, el armenio o el kurdo, que muestran que el Imperio está a punto de implosión. La pérdida de Libia, ocupada por los italianos en 1911, y las independencias balcánicas, contribuyeron a ello. Y será la guerra mundial el acontecimiento que la precipitará. Al apostar por el bando alemán, bajo la presión germana y el miedo a Rusia, la declaración de guerra iniciará el derrumbamiento otomano.

Fue, además, en plena guerra mundial, entre los años 1915 y 1917 cuando tuvo lugar el genocidio armenio. Los enfrentamientos entre los ejércitos ruso y otomano en la zona de la actual Armenia, propiciaba que la población armenia, de confesión cristiana, pudiera ser considerada como una "quinta columna" del enemigo ruso. De hecho, desde hacía décadas, habían surgido organizaciones armenias de corte nacionalista, algunas de las cuales efectivamente colaboraron con los rusos durante la guerra. Ante el miedo a un levantamiento de la población armenia del interior de Anatolia a favor de Rusia, los Jóvenes Turcos optaron por poner en marcha una serie de medidas contra la población armenia en general

que terminaron en el desplazamiento forzoso, la confinación en campos de concentración, y en asesinatos masivos indiscriminados llevados a cabo por grupos incontrolados, tropas irregulares, o por el mismo ejército otomano. Aunque resulta muy difícil saber cuántos armenios fueron asesinados durante este periodo, estimaciones calculan que fueron más de un millón.

Tras la guerra, el Ejército seguirá situado en el centro de la acción política, pero la ocupación que la península de Anatolia sufre por parte de las potencias aliadas victoriosas en la guerra, va a servir de elemento aglutinante para que el Ejército se encuentre arropado por un ambiente nacionalista. Los oficiales explotarán el sentimiento patriótico orientándolo hacia la lucha contra la ocupación. El Congreso de Erzerum (1919), que será uno de los primeros logros de Mustafá Kemal, pretendía dos objetivos fundamentales: la organización de la liberación nacional y la creación de una República.

Mustafá Kemal convocará una instancia constituyente tras la disolución del Parlamento, en la que pretendió reunir a los antiguos diputados junto a las fuerzas vivas, convirtiéndolo en el instrumento de la soberanía nacional. La Gran Asamblea Nacional lo nombraría presidente de la misma y de ahí pasaría a la presidencia del Consejo de Ministros. Apoyándose en la Asamblea y acumulando todos los poderes, se opondría a la reacción del viejo sistema, a los brotes de guerra civil animados por algunas minorías estimuladas por potencias extranjeras, llegando a abolir el sultanato en 1922. La proclamación de la República en 1923 inicia la construcción de un Estado que quería seguir las huellas de los estados-nación occidentales. Finalmente, el 3 de marzo de 1924 se abolió el califato, poniendo así punto y final al imperio musulmán de más renombre en los últimos cuatro siglos.

Orígenes del constitucionalismo iraní

También en Irán el inicio del siglo XX es un momento de cambios y de pugnas entre occidentalización y reislamización. La sociedad iraní sigue dividida en clases, tribus, clanes y grupos de presión. Como señala Robert Mantran, en las clases dominantes se encontraban junto a los jefes de las tribus, los grandes terratenientes, los militares y los funcionarios influyentes, pero sobre todo dos grupos de presión que desempeñarán un papel clave: los "clérigos" y los comerciantes o *bazaristas*.

El clero chií, los *ulemas*, constituía un cuerpo propio separado del resto de la sociedad y denominado en persa *ruhaniyat* (de *ruh*, espíritu). Dirigido por los *muytahids*, aquellos que en ausencia del imam se consideraban con capacidad para interpretar la ley revelada, el *ruhaniyat* actuaba como elemento crítico en

contra de las decisiones de los gobernantes, sobre todo desde que Fath Ali Shah (que gobernó hasta 1834) revalorizó su importancia. En un Irán en donde la influencia occidental era cada vez más creciente (Naus, un belga, dirigía la política económica y aduanera en 1905), los ulemas convertirán en tema de combate la lucha contra Occidente. Las luchas populares contra los monopolios extranjeros serán apoyadas por los *muytahids*, que se opondrán al recorte de sus privilegios por las autoridades.

El otro grupo influyente, el de los *bazaristas* o comerciantes del bazar, jugará un papel importante como proveedor de dinero de las clases dominantes hasta la fundación de los bancos. Gracias a su dinero, a la compra de tierras, a sus matrimonios entre sí, se integran en la clase dominante, aliándose en determinados momentos con los *muytahids* en su lucha contra el gobierno.

Las protestas públicas contra el endeudamiento exterior llegaron hasta pedir la dimisión del Primer Ministro y exigir el establecimiento de instituciones modernas como una corte de justicia (*Adalat-jan*), e incluso una asamblea consultiva nacional. Un clérigo como Sayyed Mohammad Tabatabai llegará a justificar, apoyándose en una interpretación de la *sharia*, la lucha contra la tiranía. En junio de 1906 se llegó a paralizar la ciudad de Qom y las protestas se extendieron por todo el país. Gran Bretaña intentó instrumentalizar el movimiento, sirviéndose del malestar en contra de Rusia, país con ambiciones imperiales a costa de Irán. El sah Mozaffar od-Din acabó por deponer al Primer Ministro y nombrar en su puesto al responsable de Exteriores, Moshir od-Dowle. Se convocó una Asamblea Consultiva Nacional, integrada por príncipes y miembros influyentes de la tribu Qayar, ulemas, nobles y notables, comerciantes, terratenientes y campesinos, así como representantes de las corporaciones de artesanos. No se quiso denominarla islámica para que pudieran admitirse en ella personas más cercanas a la sensibilidad laica, lo que da una idea del cariz que adoptó el movimiento.

Las ideas de reforma más avanzadas fueron defendidas por las personas del Norte, de ciudades como Tabriz. Hasan Taqizade, el diputado más joven, defendía un cambio hacia un régimen constitucional (*mashrut*) de carácter laico, frente a religiosos integristas capitaneados por Fazlollah Nuri, empeñados en que la Asamblea no votara leyes contrarias al islam. En el norte, conceptos como el de *soviet* eran conocidos por contagio de Rusia. La Constitución del 30 de diciembre de 1906 llegó al compromiso de instituir una especie de consejo de 5 ulemas, escogido entre 20 *muytahids* propuestos por los religiosos, y que asistiría a los debates parlamentarios con derecho de veto.

Los riesgos de desestabilización del sistema llevaron a los británicos a pactar con los rusos un reparto del país en zonas de influencia (agosto 1907). El sah se aprovechó de los enfrentamientos entre constitucionalistas y tradicionalistas

para fomentar una oposición a la Constitución, promoviendo un retorno al absolutismo (1907-1909). Mientras, en Tabriz, un movimiento revolucionario armado mantuvo la ciudad enfrentada al poder central con ayuda de los *muyahidines* del Cáucaso.

En mayo de 1909 se restaura la Constitución como un intento de frenar el auge del movimiento constitucionalista que es, sin embargo, muy fuerte. A partir de julio el movimiento revolucionario constitucionalista se apodera de la capital, pero el enfrentamiento entre constitucionalistas y reaccionarios será cada vez mayor, sobre todo a raíz de la ejecución de Fazlollah Nuri en julio de 1909. El sah va a ser depuesto y sustituido por el príncipe heredero, de 13 años, Ahmad Shah, tutelado por un regente. Un segundo *Maylis* o Asamblea va a ser elegido y reunido en noviembre de 1909, pero las contradicciones entre las distintas facciones del poder irán creciendo, mientras se encarga a una misión americana dirigida por Morgan Shuster reestructurar las finanzas públicas. Para entonces, el friso de problemas que se acumulan en el país es visible. Corrupción, intrusión rusa, imposibilidad de modernizar el Estado, disidencia de las provincias frente al poder central, control de todos los servicios importantes del país por parte de occidentales (economía, finanzas, bancos, correos, ejército, enseñanza superior), son algunos de los más importantes problemas en vísperas de la Primera Guerra Mundial, en la que Irán adoptará una posición neutral, más teórica que real. Efectivamente, el Ejército, desorganizado, no podía serlo realmente, dado que era incapaz de defender al país. La población, sin embargo, manifestaba abiertamente simpatías por el Imperio otomano.

Un elemento va a hacer de Persia un país estratégicamente clave en este período: el petróleo. Ya en 1909 se había creado la *Anglo-Iranian Petroleum Co*. Poco más tarde, en 1912, la flota británica abandona el carbón por el petróleo. Cuando comience la guerra mundial en 1914, será ocupada Basora por los ingleses para proteger la región de Abadán y Ahwaz, en la zona considerada neutral en el reparto de 1907. Los alemanes, por su parte, trataron de intervenir en el país, tanto a través de agentes —como el conocido como "Lawrence alemán", Wilhelm Wassmuss, antiguo cónsul que mantuvo buenas relaciones con las tribus del Fars hasta su captura a finales de la contienda—, como a través de figuras locales —como Hasan Taqizade—, que fueron de gran ayuda para extender su propaganda e influencia. Y lo lograron, ya que a fines de 1915 la mayor parte del territorio persa estaba bajo control de elementos proalemanes, aunque no consiguieron exiliar al sah y a su gobierno y ponerlos bajo su influencia.

Al final de la Primera Guerra Mundial Irán va a ser minado por movimientos regionalistas. Cada provincia jugó su propia carta. Donde la disidencia fue más fuerte fue en la región del Gilan, junto al mar Caspio. Inglaterra intentará entonces apostar por la estabilidad del país. En 1919 se trató de firmar sin éxito un

acuerdo anglo-persa que garantizaba la integridad del territorio, aportaba expertos y oficiales británicos, acordaba un préstamo y favorecía las empresas mixtas. Irán padecerá una crisis que servirá de trampolín para la toma del poder por el Comandante de la Brigada cosaca, Reza Jan, en febrero de 1921, que suspenderá la Constitución. Unos años más tarde, en diciembre de 1925, será proclamado sah, inaugurando una nueva dinastía, la de los Pahlevis.

MANDATOS Y PRIMERAS INDEPENDENCIAS EN ORIENTE MEDIO

Los países árabes del Creciente Fértil, por su parte, habían incubado un nacionalismo opuesto al Imperio otomano. El intelectual sirio Muhammad Rashid Rida (1865-1935) va a ser uno de los puntales de ese nacionalismo emergente, siendo el primero en oponerse abiertamente a los turcos y al sultán, reclamando un califa árabe para un estado árabe en su obra *El califato o el Imamato supremo*, escrita en 1922, en el momento crítico del hundimiento de la institución califal y en la que propone a Mosul como punto de "encuentro" para albergar un gobierno islámico. Varias conferencias islámicas intentarán ponerse de acuerdo para elegir un nuevo califa, pero sin resultado.

Al iniciarse la Primera Guerra Mundial y optar el Imperio otomano por el bando alemán, los británicos van a explotar estos sentimientos autonomistas árabes. Lord Kitchener, ministro de la guerra británico, jugará esta carta, pero sus interlocutores no van a ser los nacionalistas urbanos, que habían creado algunas asociaciones clandestinas, sino el *sherif* del Hiyaz, Huseyn, guardián de los Santos lugares del islam, con quien ya había mantenido unos primeros contactos a través de su segundo hijo Abdallah, y en quien los británicos creían encontrar cualidades para liderar una unión árabe e incluso el califato. En la correspondencia entre el Alto Comisario en El Cairo, Henry MacMahon, y el emir Huseyn (junio de 1915 a marzo de 1916) se hicieron ofrecimientos que no fueron respetados.

Lawrence de Arabia, la rebelión árabe y el acuerdo Sykes-Picot

«La rebelión árabe había comenzado bajo falsos pretextos. Para obtener la ayuda del jerife, nuestro Gabinete había ofrecido, por mediación de sir Henry McMahon, apoyar el establecimiento de gobiernos nativos en ciertas partes de Siria y de Mesopotamia, "salvando los intereses de nuestra aliada, Francia". La última modesta cláusula encubría un tratado (que MacMahon y, por lo tanto, el jerife no conocieron hasta que fue demasiado tarde), por el que Francia, Inglaterra y Rusia convinieron en anexionarse algunas de estas zonas prometidas y establecer sus respectivas esferas de influencia sobre el resto.

Rumores del fraude llegaron, procedentes de Turquía, a oídos de los árabes. En Oriente se confía más en las personas que en las instituciones. Habiendo probado, pues, mi amistad y mi sinceridad bajo el fuego, los árabes me pidieron que, en calidad de agente libre, respaldara las promesas del gobierno británico. Yo no había tenido conocimiento previo o detallado de las fianzas de McMahon y del tratado Sykes-Picot, ambos forjados por ramas del Foreing Office del tiempo de guerra. Pero como no era del todo necio, podía advertir que, de ganar la guerra, las promesas hechas a los árabes se convertirían en papel mojado. Si hubiese sido un honrado asesor, habría enviado a mis hombres a sus hogares y no habría permitido que arriesgaran su vida por tal quimera. Pero la inspiración árabe era nuestra herramienta principal para ganar la guerra en Oriente. Así, pues, les aseguré que Inglaterra mantendría su palabra en la letra y en el espíritu. Con este consuelo ejecutaron sus magníficas hazañas, pero, desde luego, en vez de estar orgulloso de lo que hicimos juntos yo estaba continua y amargadamente avergonzado.»

T. E. Lawrence: *Los siete pilares de la sabiduría*, 2ª ed., Barcelona, Ed. Óptima, 2001, p. 224.

Haciendo caso de las ofertas británicas el emir Huseyn organizó la rebelión contra los otomanos. El 10 de junio de 1916 se hizo proclamar rey de los árabes por los notables reunidos en La Meca, mientras en los arrabales de Damasco estallaba la revuelta. Se iniciaba así la célebre campaña bélica inmortalizada por el oficial británico T. E. Lawrence (conocido como Lawrence de Arabia), que tenía

como objetivo acabar con el poder otomano en Oriente Medio, y, para los árabes, fundar un Estado árabe independiente. En el curso de esta campaña las tropas árabes tomaron La Meca y Medina e iniciaron una campaña de sabotaje de las líneas de ferrocarril del Hiyaz. De ahí llegaron a tomar Aqaba (en la actual Jordania) y Jaffa (en Palestina), hasta que en septiembre de 1918 llegaron a las puertas de Damasco.

De espaldas a los árabes, Gran Bretaña y Francia habían ido diseñando un mapa del futuro de la zona que habría de concretarse en los acuerdos denominados de Sykes-Picot en razón del nombre de sus negociadores, Mark Sykes, Secretario de Asuntos Orientales en el Cairo y Georges Picot, Cónsul General de Francia en Beirut. Entre las razones esgrimidas para el reparto, Francia alegaba "derechos históricos" en el Pequeño Líbano, renovados por la protección ejercida sobre los cristianos orientales desde 1860; por su parte, Gran Bretaña hacía valer los esfuerzos militares en la zona, pero la verdad es que el carácter de las negociaciones revelaba ambiciones de hegemonía y de control colonial. Los acuerdos distinguían dos zonas de influencia exclusiva para Francia (la zona mediterránea desde Acre a Marsina, incluyendo Cilicia y parte de Anatolia) y Gran Bretaña (las wilayas de Bagdad y Basora), una zona de influencia internacional (Palestina, objeto de un régimen internacional que sería definido con posterioridad, si bien se precisaba que los puertos de Haifa y San Juan de Acre serían controlados por los británicos) y una gran zona interior, en la que Francia e Inglaterra se encontraban dispuestas a "reconocer y proteger un estado árabe independiente o una Confederación de Estados árabes", pero repartida a su vez en zonas con derechos de prioridad para cada una de las dos naciones preponderantes.

La idea de tutela, a ejercer por los vencedores sobre las naciones que van a surgir de este reparto, se expresa ya en el propio pacto de la Sociedad de Naciones del 28 de junio de 1919, que distingue entre "pueblos aún no capacitados para dirigirse por sí mismos" y "naciones más adelantadas (...) por razón de sus recursos, de su experiencia o de su posición geográfica". La Conferencia interaliada de San Remo, el 24 de abril de 1920, confirmará la política de Mandatos aunque reestructurará las particiones de la zona establecidas en los acuerdos de 1916.

La idea de fundar un Reino árabe independiente había movido a las tropas del emir Huseyn en su lucha contra el Ejército otomano, logrando entrar en Damasco el 3 de octubre de 1918, convirtiendo a esta ciudad, vieja capital califal, en la capital del primer Estado que se constituía independiente en la zona. Pero, pese a la resistencia del Congreso árabe, reunido en Damasco, a aceptar en julio de 1919 la división del territorio acordada por británicos y franceses, y pese a que proclamase la soberanía árabe sobre una Siria que incluía a Palestina y Líbano, Francia, con el aval de la Conferencia de San Remo, acabará con el Reino árabe y obligará a Faysal a exiliarse.

Francia, convertida en país mandatario, troceará su zona de influencia en tres Estados, Líbano, Alepo y Damasco, y dos territorios autónomos (druso y alauí, con el pretexto de conceder autonomía a estas dos confesiones minoritarias que vivían en ellos). En Líbano, aunque encontró resistencia en los sectores musulmanes, llegaría a promulgar una Constitución en 1926, mientras en Siria, al no llegar a un acuerdo con los nacionalistas, acabará por imponer una Constitución en 1930.

El estallido de la Segunda Guerra Mundial no convertirá al Próximo Oriente en campo de enfrentamiento directo de los dos bandos, como ocurrió en 1914, aunque sí en terreno de confrontación indirecta. El debilitamiento de Francia por la contienda y más tarde su ocupación por los alemanes en junio de 1940, con el establecimiento del régimen de Vichy, hicieron temer a Gran Bretaña que Siria, como otras colonias francesas, se convirtiese en plataforma de intervención de las potencias del Eje, máxime a raíz del golpe militar proalemán de Rachidd Ali al-Gaylani en Iraq, en mayo de 1941. Este peligro llevó a una intervención conjunta de las tropas británicas y de las Fuerzas de la Francia Libre en Siria y Líbano el 8 de junio. Al frente de estas últimas, el general Catroux proclamará ese mismo día el derecho de los pueblos sirio y libanés, soberanos e independientes, a "constituirse en Estados separados o unificarse en un sólo Estado", todo ello con el aval de Gran Bretaña. Pero las independencias no serán reconocidas hasta finales de 1943, ingresando un año más tarde en la naciente Liga Árabe.

También Palestina será sometida a Mandato por Gran Bretaña. La consigna sionista de conseguir instaurar un Estado judío en la zona (con gran eco entre buena parte de la comunidad judía de la Europa oriental, inquieta por el incremento del antisemitismo), iba a ser lo que cambiaría realmente el destino de Palestina. La *declaración Balfour* del 2 de noviembre de 1917 prometerá un *hogar nacional judío* que va a servir de *palanca*, en expresión de Arnold Toynbee, para la consecución de un Estado judío, que no cabía inicialmente en la propuesta, la cual estipulaba que el establecimiento del "hogar nacional para el pueblo judío" no debía "perjudicar los derechos civiles y religiosos de las comunidades no judías en Palestina".

La Declaración Balfour

Foreign Office,

2 de noviembre de 1917.

Estimado Lord Rothschild,

Tengo el agrado de dirigirle a usted, en nombre del Gobierno de Su Majestad, la siguiente declaración de simpatía hacia las aspiraciones judías sionistas, que ha sido presentada y aprobada por el Consejo de Ministros:

"El Gobierno de Su Majestad contempla favorablemente el establecimiento en Palestina de un hogar nacional para el pueblo judío, y usará sus mejores esfuerzos para facilitar la consecución de este objetivo, quedando claramente entendido que no se hará nada que pueda perjudicar los derechos civiles y religiosos de las comunidades no judías en Palestina, o los derechos y el status político de los judíos en cualquier otro país".

Le agradecería si pudiera poner esta declaración en conocimiento de la Federación Sionista.

Le saluda atentamente

Arthur James Balfour

Recogido en Itamar Rabinovich y Jehuda Reinharz (eds.): *Israel in the Middle* East, Lebanon, N. H., Bradeis University Press, 2008, p. 29.

Antes de la presencia británica la población judía apenas si alcanzaba el 10 % de la población total de Palestina. Sin embargo, a raíz del establecimiento del Mandato, la tolerancia británica fue permitiendo la llegada de unos diez mil inmigrantes por año entre 1919 y 1931. El ritmo anual se incrementó por tres en la década siguiente, acelerado por las persecuciones nazis. En noviembre de 1935 los jefes árabes presentarán un memorándum al Alto Comisario para pedir la

inmediata suspensión de la inmigración hebrea, la prohibición de la venta de tierras a los extranjeros y un gobierno democrático con un parlamento de representación proporcional. La inacción británica llevará en 1936 a la integración de los grupos nacionalistas en el Alto Comité Árabe, presidido por el *muftí* de Jerusalén, Hay Amin al-Husayni, que proclamará una huelga general indefinida para conseguir las reivindicaciones expresadas al Alto Comisario.

Egipto será, durante la Primera Guerra Mundial, centro de operaciones británico contra los otomanos. El nacionalismo egipcio incubará esperanzas de que la situación de crisis internacional y la agonía del Imperio otomano permitieran su independencia. Saad Zaglul, nacionalista cercano al grupo integrado por los fundadores de la *salafiya* y que había sido ministro de Educación, entre 1906 y 1910, bajo dominio británico, encabezará la "delegación" de la Asamblea legislativa que va a reclamar, en noviembre de 1918, en la Conferencia de París, la independencia de Egipto. Esa reivindicación será el punto de arranque de un nuevo partido nacionalista, el *Wafd* (delegación), que movilizará a la población llegando hasta provocar un estado insurreccional, que será duramente reprimido. En las negociaciones que siguieron los británicos impondrán como condición una alianza defensiva, así como la garantía de protección de los intereses extranjeros, a lo que se opondrán los nacionalistas. Gran Bretaña proclamará así unilateralmente la independencia de Egipto, el 28 de febrero de 1922, estableciendo cuatro dominios reservados, en espera de un posterior tratado: la seguridad de las comunicaciones (Suez), la defensa de Egipto en momentos de crisis, la protección de los intereses extranjeros y el mantenimiento del condominio anglo-egipcio sobre el Sudán.

El *jedive* —especie de virrey del califa otomano— Fuad I se proclamará primer rey de Egipto el 15 de marzo de 1922 y otorgará en abril de 1923 una Constitución inspirada en los textos liberales europeos, pero insistiendo en las prerrogativas del soberano, que se convertía en árbitro del sistema político al disponer de derecho de veto sobre las leyes y de la capacidad de disolver el Parlamento. La relación entre el Trono y el partido Wafd va a ser tormentosa, suspendiéndose varios parlamentos en los que el Wafd había sido mayoritario y llegándose a suspender la Constitución en junio de 1928, con el fin de facilitar una negociación con los británicos para regular las relaciones entre ambos estados, lo que no se conseguirá hasta el tratado de 1936.

El período de entreguerras conoce profundos cambios sociales que incidirán en la aparición de fuerzas sociales nuevas entre las que destacará la creación en 1928 de un grupo de ideario religioso islámico que pone en cuestión la construcción del Estado egipcio sobre las bases del liberalismo occidental. La Asociación de los Hermanos Musulmanes, que fundará Hasan al-Banna, estará inspirada en las enseñanzas de los fundadores de la *salafiya*.

El otro país con fuerza y peso en el Oriente Medio surgido de esta coyuntura colonial va a ser Iraq. Los vilayatos otomanos de Mosul, Bagdad y Basora, que va a incluir en sus nuevas fronteras, no habían formado nunca parte de un único país y no habían gozado de una vida política integrada durante la larga dominación del imperio otomano. Diferencias etno-lingüísticas y religiosas distinguían la personalidad de estas provincias, que contaban con varios sectores de una clase dominante: los *hagawat* kurdos en el Norte, una aristocracia sunní en el medio urbano, fiel a Estambul, y unos jeques religiosos chiíes en medios rurales y en el sur de la región. Por otra parte, la *Nahda* árabe, el movimiento de renacimiento cultural de las provincias árabes del Imperio, no tuvo en este país el desarrollo que tuvo en el litoral sirio-libanés y en Egipto, aunque hay que destacar figuras del nacionalismo árabe como Nuri Said, uno de los hombres clave del período.

La *entidad iraquí*, creada en San Remo en 1920 bajo mandato británico, va a ser rechazada por las poblaciones chiíes del territorio, asentadas sobre todo en el sur, que protagonizarán una "revolución" conocida con el nombre de *al-zawra*, que se prolongó de junio a octubre de 1920. Una vez restablecido el orden, las autoridades británicas optaron por apoyarse en la vieja elite pro-otomana y sunní.

La idea de asentar en el trono de la vieja Mesopotamia a un miembro de la familia hachemí será una propuesta de Winston Churchill, Secretario para las Colonias. Faysal, hijo del ya mencionado *sherif* de La Meca, el emir Huseyn, será considerado como candidato ideal para la potencia mandataria y subirá al trono el 23 de agosto de 1921, tras un simulacro de consulta a los jeques de las tribus más importantes que arrojó el poco verosímil resultado del 96 % de apoyo a su figura. Tras poco más de una década de tutela británica, Iraq sería admitido en la Sociedad de Naciones el 3 de octubre de 1932.

La formación de Iraq está ligada al desarrollo de la principal fuerza del país, el Ejército, pieza clave de la centralización del nuevo Estado, que intervendrá en la vida política en los años treinta para reprimir las sublevaciones de diversas minorías o grupos en disidencia, como kurdos, asirios (nestorianos) o chiíes. Algunos militares intervendrán activamente en la política como Bakr Sidqi o Hikmat Sulayman. Este último, firme admirador del régimen kemalista de la vecina Turquía, se aproximará a este país en abril de 1937, lo que conducirá al pacto de Saadabad, firmado conjuntamente por Turquía, Irán y Afganistán. Otro pacto, de amistad irano-iraquí, dará una solución provisional al reparto de la soberanía sobre las aguas del Chatt el-Arab (la zona de la desembocadura del Tigris y el Éufrates), estableciendo la frontera en la zona próxima a Abadán, en la mitad de las aguas de la confluencia del Tigris y el Éufrates, siguiendo hasta la desembocadura en la orilla iraní, acuerdo controvertido que estará en el origen de futuras confrontaciones entre los dos países.

La Península Arábiga será el único espacio geográfico que no vivió bajo la colonización europea, si exceptuamos la tutela que Gran Bretaña ejerció sobre Adén (de donde surgiría más tarde el Yemen del Sur) y sobre la llamada Costa de la Tregua, en el golfo Pérsico, con sus emiratos y sultanatos de Kuwait, Bahrain, Qatar, Oman y la multiplicidad de pequeños principados que se federarán años más tarde en los Emiratos Árabes Unidos.

El *imamato* zaidí de Yemen, la antigua Arabia Feliz, había logrado sobrevivir sin someterse al Imperio otomano, que, en cambio, ejerció su control sobre la costa oeste de la Península y la región del Hiyaz, en donde los Santos Lugares lograron una relativa autonomía.

La familia Saudí vivía recluida en Kuwait, sostenida por una pensión que le aportaban los otomanos, tras impedirle dos veces en el siglo XIX resucitar sus sueños *wahhabíes* de conquista. Pero a partir de 1901 reiniciará su proyecto de conquista de Riad y de expansión por la Península Arábiga, llegando a controlar la región del Nayd en 1906, corazón de la Península. Se servirá para ello del *wahhabismo,* como aglutinador espiritual e ideológico de sus tropas de *ijwán* (hermanos), que establecerán colonias de poblamiento (*ribat*), a la vez militares y agrícolas. Un centenar de ellas reunirían unos 50.000 soldados-colonos, que compondrían el núcleo del cuerpo expedicionario que le haría conquistar en dos décadas casi toda la Península Arábiga.

En 1913 logrará controlar la región de al-Ahsà, entre el Nayd y el Golfo Pérsico, logrando acceso al mar. Los británicos lo reconocerán al comenzar la guerra mundial como monarca hereditario del Nayd, de al-Ahsà, Qatif y Yubail, firmando el tratado de 26 de diciembre de 1915 que le procuró una cuantiosa subvención mensual del *Indian Office* y comprometiéndose por su parte a no entrar en tratos con ninguna otra nación o poder extranjero.

Al terminar la guerra ampliaría sus territorios hacia la región de Hail, pero el momento decisivo fue la conquista del Hiyaz. Yedda cayó en manos saudíes en noviembre de 1925, proclamándose Ibn Saud rey del Hiyaz el 8 de enero de 1926, siendo reconocido por la URSS, Gran Bretaña y otros países. Por parte de los países musulmanes hubo ciertas reticencias por los riesgos de alteración de la peregrinación. Con este fin Ibn Saud reunió una conferencia intermusulmana en el verano de 1926 con el objetivo de dar garantías a sus correligionarios. El 29 de enero de 1927 ampliaría su título al de Rey del Hiyaz, del Nayd y sus dependencias.

A partir de septiembre de 1932 el reino empieza a denominarse Arabia Saudí, en un momento en el que la crisis económica mundial se deja sentir también en la Península, sobre todo por los efectos del descenso de las peregrinaciones.

Esto va a suponer una caída de rentas grave, que moverá a Ibn Saud a encontrar otras fuentes económicas alternativas. Una de ellas será la expansión territorial, sólo posible hacia el sur, bien por la zona desértica del Rub al-Jali o por el Yemen, país con el que se mantenían ciertos roces por cuestiones fronterizas. Una campaña va a ser lanzada contra el imam Yahya, que concluyó con la derrota de éste y la firma de la paz de Taif en 1934, con la negociación de la frontera común, así como con el pago de una indemnización de guerra. La otra salida fue la concesión del derecho a efectuar prospecciones petrolíferas a la *Standard Oil Co.* en 1933. En años sucesivos se darán otras autorizaciones y la producción comenzará en 1938. Será en plena Segunda Guerra Mundial, de la que Abd al-Aziz logrará escapar, cuando los americanos creen en 1944 la ARAMCO (Arabian American Oil Company), que llegará a controlar el monopolio de la explotación del petróleo saudí. Las concesiones petrolíferas que transformarán al nuevo Estado, se justificarían ante los tradicionalistas, lo mismo que otras medidas de modernización (caso de la radio o el teléfono), echando mano de todo un arsenal de nociones islámicas tales como la "vivificación de tierras muertas" (*ihyá al-mawát*), concesión (*iqtá'*), arrendamiento (*iyár*) o, en última instancia, la *maslaha*, "utilidad pública", que el derecho *hanbalí* que sigue el wahhabismo revaloriza especialmente.

EL MAGREB COLONIAL

El Magreb vive toda la primera mitad del siglo XX sometido a la colonización ejercida por Francia y, en menor medida, por España e Italia. Argelia, como sabemos, estaba ocupada por Francia desde 1830, y se había convertido en parte integrante del Estado francés —dividida en tres departamentos: Orán, Argel y Constantina—, aunque mantenía sin los derechos y libertades asociados al estatus de ciudadanía a la mayoría de la población —los indígenas musulmanes—. Túnez era parte igualmente del imperio colonial francés desde 1881, momento en el que se firma el tratado de El Bardo que fijó los términos del Protectorado francés. A partir de ese momento, el país estaría controlado económica, militar, política y diplomáticamente por las autoridades coloniales francesas hasta 1956. En Mauritania el imperialismo francés había ido penetrando en el país desde principios de siglo, haciendo uso de sus bases en Senegal, y mediante un hábil manejo de los intereses de los líderes locales, jefes de tribu y líderes de cofradías, logró imponer su poder en todo el país. En 1920 Mauritania pasó a formar parte del África Occidental Francesa. Libia será invadida en 1911 por Italia, iniciándose una larga guerra de ocupación colonial que durará hasta 1932, en parte por la gran resistencia que ofreció la cofradía Sanusí.

Marruecos, por su parte, sometido a la presión diplomática y militar extranjera, y a una deuda económica insoportable, caerá también bajo dominio europeo. En 1906, en la Conferencia de Algeciras, las potencias europeas y Estados

Unidos acordarán colocar a Marruecos bajo control extranjero. En el interior del país las consecuencias de la Conferencia serán desastrosas para el sultán Abdalaziz, que había accedido a firmar el acuerdo, y que por ello será depuesto por los ulemas de Marrakech. Éstos entronizarán, con el apoyo de los jefes de las principales tribus, a su hermano Muley Hafid, quien asumirá el trono en agosto de 1908 en medio de un mar de disidencias que debe sofocar: la del caudillo Raisuni en el Norte, la del Rogui Bu Hmara, la revuelta urbana de Fez (acaudillada por la familia Kettani), y la rebelión en el Sur del Glaui. Esta crisis será aprovechada por Francia, que comienza su ocupación del territorio, primero en la región de Uxda y poco después a partir de Casablanca.

En 1912 se imponía el Protectorado español y francés en Marruecos, lo que provocó la abdicación de Mulay Hafid y la imposición de un sultán bajo autoridad colonial, Mulay Yusef. Los años del reinado de este sultán (1912-1927) supusieron el progresivo afianzamiento del control colonial sobre todo Marruecos. La autoridad colonial se basó en dos métodos de control: el primero el diplomático, y el segundo el militar. El método diplomático consistió en la utilización del sultán, de su influencia y de la de los demás líderes religiosos para someter a amplias capas de la sociedad marroquí. El segundo método se limitó a ser empleado en los casos en los que el primero no resultaba efectivo. De esta forma, las autoridades coloniales se ganaron progresivamente el favor de las autoridades religiosas: el sometimiento del sultán implicaba el sometimiento de los ulemas; y el sometimiento de las cofradías se dio también, utilizando los medios que tradicionalmente había utilizado el sultán: influencia moral, concesión de privilegios y, en caso necesario, sometimiento militar.

Los nacionalismos, en los que el reformismo salafí desempeña un papel no despreciable, supondrán una reacción a los avances de la colonización, convirtiéndose en centro de la historia del período. Durante un primer momento, serán los movimientos Joven Argelino y Joven Tunecino, en los primeros años del siglo XX, los que expresan reivindicaciones indígenas en publicaciones y asociaciones juzgadas a veces asimilacionistas, por no plantear de lleno cuestiones como la independencia. Pero estos movimientos, más culturales que políticos, serán el basamento sobre el que se construyan los nacionalismos estructurados en asociaciones o partidos con diferentes grados de desarrollo.

En Túnez se adelantan estas formaciones nacionalistas, con la creación del Partido Liberal Desturiano, que intenta convertir la vieja Constitución reformista de 1861 en bandera política. En los años 30, una escisión provocada por una generación más joven de nacionalistas, personificada en Habib Burguiba, dará lugar al partido artífice de la independencia, el Neo Destur.

En Argelia el movimiento es más tardío, y será en la emigración a Francia, hacia 1926, donde se geste el primer grupo musulmán nacionalista, *La Estrella*

Norteafricana, de la mano del emir Jalid el-Hassani, nieto del emir Abdelkader, y de Messali Hay, figura clave de este primer nacionalismo. Otros dos polos divergentes del nacionalismo argelino serán el islamismo *salafí* de la Asociación de los Ulemas Reformistas de Abd al-Hamid ben Badis y la Federación de los Electos Musulmanes de Ferhat Abbas y el Doctor Benyellul, que encarna una línea más liberal y laica.

En Marruecos la historia es más compleja, pues coexistirán, de un lado, las resistencias rurales armadas contra los ejércitos coloniales —de las que constituye buen ejemplo la guerra de Abdelkrim el-Jattabi contra el ejército español en el Rif— y, de otro, los movimientos urbanos que integran tanto la tendencia *salafí* como la liberal, aglutinados desde fines de los años veinte en el Comité de Acción Marroquí constituido en el protectorado del Sur, controlado por Francia, con figuras como Allal el Fassi, Ahmed Balafrey y Hassan Uazzani, pero también en un núcleo tetuaní que lidera Abdesalam Bennuna.

La Segunda Guerra Mundial permitirá dar un salto adelante a los movimientos nacionalistas magrebíes. Viendo aparecer unos nuevos dueños de la situación mundial y regional tras el desembarco aliado de noviembre de 1942 en Casablanca y Argel, se volverán hacia ellos para plantear sus reivindicaciones ofreciendo a cambio su colaboración. El *Manifesto del Pueblo Argelino*, lanzado por Ferhat Abbas en Argelia en 1943 y el Manifiesto fundacional del Partido del *Istiqlal* (independencia) en Marruecos, en 1944, serán los documentos fundacionales de una nueva estrategia que preparará las luchas por las independencias. También Burguiba, retornado de prisión, aparecerá a la luz pública con un Manifiesto de carácter antifascista titulado *Por un Bloque Franco-Tunecino*.

El islam en el sudeste asiático durante el siglo XX

El islam en Insulindia está arraigado profundamente en numerosas capas de la sociedad, y mantiene un estrecho contacto con los centros religiosos del Medio Oriente. Así lo constató el islamólogo holandés Snouck Hungronje a su paso por La Meca en 1885 al comprobar que un sexto de los habitantes de la ciudad santa procedía del archipiélago insulindio, en torno a unas 10.000 personas. La peregrinación a esta ciudad sirvió de cordón umbilical para el desarrollo del islam en Insulindia, llegando a constituir los peregrinos de este origen casi la mitad del contingente total a principios del siglo XX. Algo similar se cuenta de la presencia de alumnos de Insulindia en la Universidad cairota de Al-Azhar en las primeras décadas del siglo XX, donde constituían núcleos compactos representativos.

Existe un paralelo entre la progresión del reformismo islámico en Indonesia y Malasia y los movimientos nacionalistas, si bien no todos están impregnados de esta visión religiosa. La *Muhammadiya*, la más famosa de las organizaciones

reformistas que aparece en Yakarta en 1912, tendrá más un carácter socio-educativo, pero no está ausente de ella esa necesidad de regeneración que se da en otros contextos musulmanes. El *Sarekat Islam*, de tendencia más tradicional, había aparecido por estas fechas (1911) con vocación de defender los intereses de los comerciantes y empresarios locales frente a los chinos, pero se convertirá en un movimiento con amplio eco en los sectores populares al tiempo que en el aglutinante del islam tradicionalista.

A lo largo de los años veinte la pugna entre reformistas y tradicionalistas ocupó buena parte de la escena cultural e incluso política. El grupo *Nahdlatul Ulama*, que aglutina a algunos de los más influyentes hombres de religión de la época, surgirá en 1926 como abanderado de un tradicionalismo tanto religioso como social. La abolición del califato en 1924 y la conquista de La Meca por el *wahhabismo* saudí actuaron de catalizadores para la Constitución del *Nahdlatul Ulama*. Este grupo surgió como respuesta ante lo que veían como una amenaza para las propias tradiciones. No fue sin embargo una organización anticolonial. En 1937, al confederarse los diferentes grupos islámicos en el Congreso Supremo Islámico Indonesio, el *Nahdlatul Ulama* dio un paso hacia la participación en política, viéndose obligado a tomar posiciones frente a la administración colonial holandesa, pese a sus buenas relaciones con ella.

Sukarno, convertido en líder nacionalista, logrará que ciertos ulemas tradicionalistas le apoyen pese a su decidida defensa del laicismo de corte del de Ataturk. En víspera de la ocupación japonesa, el debate sobre el futuro político de Indonesia estaba centrado en el papel del islam en el nuevo Estado y la legitimidad o no de imponerlo por la fuerza o de optar por dejar en manos del futuro parlamento esa decisión.

La ocupación japonesa en febrero de 1942 fue tolerante con los movimientos musulmanes como la *Muhammadiya* y el *Nahdlatul Ulama,* instituyendo una Oficina de Asuntos Islámicos a cuyo frente se instaló a Kyai Hasyim Asy'ari, figura clave del movimiento islámico indonesio.

Vencido Japón en la Segunda Guerra Mundial Sukarno ocupó la presidencia de la República de Indonesia, entre 1945 y 1967. En el contexto de la Guerra Fría Sukarno se hizo querer por ambos bloques, acercándose alternativamente a uno u otro según sus intereses. Se unió al movimiento de los países no alineados, junto al Egipto de Naser y la India de Nehru, pero su progresivo acercamiento a la China comunista conllevó su enemistad con Estados Unidos. Tras un confuso golpe de Estado, el general Suharto acusó a los comunistas del golpe e inició una purga anticomunista en todo el país, apoyada por la *Muhammadiya* y el *Nahdlatul Ulama*. Siguió un periodo de inestabilidad en el que Sukarno no pudo mantener el orden y Suharto se hizo con el poder.

Suharto fue presidente de Indonesia hasta 1998. Se alejó de la política exterior de su predecesor y adoptó una línea más pro-occidental. Sin embargo, su mandato será recordado sobre todo por la invasión de Timor oriental, iniciándose un conflicto que acabó en el asesinato de decenas de miles de habitantes de la isla. La dimisión de Suharto en 1998 permitió que Indonesia se convirtiera en una república democrática y que Timor oriental votara en un referedum su independencia.

El nacimiento de Pakistán

Los musulmanes del subcontinente indio bajo la hegemonía británica habían vivido un repliegue que Olivier Roy llama un "islam predicador, militante, fundamentalista y rigurosamente sunní", sostenido por predicadores que pasaban largas estancias en La Meca y que serán considerados por los agentes coloniales británicos como *wahhabíes*. Lejos está todavía la idea de un país de los "puros", el Pakistán, que no cobrará cuerpo hasta bien entrado el siglo XX, cuando la abolición del califato provoque, como en otros puntos del islam, una cierta orfandad que dará lugar a la creación del movimiento del *califato*.

Este repliegue será patente en las instituciones locales de que se dotan los indios para expresar sus reivindicaciones y ejercer su representación. Cuando se forme el partido del Congreso en 1885, los delegados musulmanes van a ser una ínfima minoría durante los veinte primeros años, apenas un 6,5 %. El recelo musulmán ante los intentos de una tímida democratización y descentralización de la vida política con que Gran Bretaña responde a las demandas del Partido en 1909 es una consecuencia del miedo a la ley del número (pese a que el sufragio es todavía censitario), así como un reflejo aristocrático, ya que la elite musulmana es en parte la heredera de los grandes dignatarios del Imperio mogol y de sus estados sucesores. Una delegación de esta elite, formada desde 1869 en torno al Muhammedan Anglo-Oriental College, logrará la creación de un electorado separado para los musulmanes. Se va atisbando así la idea separatista que creará una Liga Musulmana ya desde 1906, y que irá cobrando influencia tras la Primera Guerra Mundial.

En los años veinte la figura de Muhammad Ali Yinnah va a relanzar la Liga, que compartirá la coordinación del movimiento reivindicativo de los musulmanes indios junto con la Asociación de los Ulemas de la India (*Yami`at-ul Ulama-i Hind*), más tradicionalista, y el movimiento del califato. Aunque puntualmente convergen en el rechazo tanto a las reformas constitucionales que los británicos intentan a finales de los años veinte como contra-proyecto del Partido del Congreso, redactado por Nehru, que está en contra de los electorados separados, la unidad es puramente formal. Aunque empiezan a ser visibles diferencias de

comportamiento entre los musulmanes de las regiones donde constituyen una minoría y de aquellas regiones del subcontinente donde son mayoría (Punyab y Bengala). Estos últimos defenderán la línea del refuerzo de la autonomía ya obtenida en las reformas de 1909 y 1919, lo que verán concedido con la Constitución (*Government of India Act*) de 1935, mientras los primeros, con minorías que oscilan entre el 3% de las provincias centrales y el 32% de Delhi, irán definiendo una idea ya expresada por el poeta y filósofo Muhammad Iqbal (que llegó a dirigir la Liga musulmana) en favor de dos naciones separadas.

El nombre de Pakistán había sido ya sugerido en 1933 por un estudiante de Cambridge llamado Chaudri Rehmat Alí, formando un acróstico con las iniciales de Punyab, Afganos (los pastunes de la provincia de la frontera Noroeste), K(C)achemira, Sind y la terminación de Baluchistan. Será en 1940 cuando la Liga Musulmana se pronuncie oficialmente a favor de la separación de India y Pakistán, militando abiertamente en contra de la política unitaria del partido del Congreso, que será vista como aniquiladora de la especificidad de los musulmanes. Paradójicamente, la idea de un Estado de Pakistán desgajado de la India, anidará sobre todo en aquellas provincias donde los musulmanes son minoritarios, mientras en aquellas en donde constituyen una mayoría, será más tardía la idea de la separación.

El islam se convierte así en los años cuarenta en factor de movilización de las poblaciones, incluso por líderes como Yinnah, poco caracterizados por su práctica religiosa. En 1946 el propio Yinnah llegará a decretar una jornada de acción directa para mostrar a Nehru y los Congresistas su capacidad de llegar a las masas, explotando el miedo a la dominación hindú.

En 1947 cuando Gran Bretaña otorgue la independencia, Pakistán se constituirá como Estado islámico separado. Esto va a provocar un inmenso éxodo de *Muhayirs* (emigrados) que buscan instalarse en un universo cultural y lingüístico común, sobre todo en el Pakistán Occidental donde constituirán buena parte de la elite intelectual y comercial.

El nacionalismo árabe y el conflicto arabe-israelí

Con el fin de la Segunda Guerra Mundial, la presencia norteamericana empieza a aparecer en el destino del problema de Palestina. La importancia del lobby judío en la política americana y su apoyo a la elección del Presidente Harry Truman harán intervenir directamente a éste, que presionará a los británicos para la admisión de 100.000 inmigrantes nuevos en Palestina, refugiados en los campos de Europa. La Liga Árabe, recién creada, nunca actuó en este problema con la fuerza de retaguardia con que las organizaciones sionistas mundiales apoyaron a la Agencia Judía.

Disuelta la Sociedad de Naciones que era la que había conferido el mandato a Gran Bretaña, ésta decide desentenderse del problema de Palestina y confiarlo a las nuevas Naciones Unidas en abril de 1947. Mes y medio más tarde la Asamblea General establece un Comité especial sobre Palestina (UNSCOP), integrado por representantes de países neutrales y alejados de la región. La comisión propondrá dos soluciones que preveían dos planes de partición diferentes. El plan de la mayoría atribuía al Estado judío un 55% del territorio, poblado en un 48 % por árabes. En el Estado árabe apenas el dos por ciento de su población era judía. Jerusalén quedaría internacionalizada bajo control de las Naciones Unidas, aunque unida económicamente al resto del territorio. El plan de la minoría, defendido por India, Irán y Yugoslavia, pretendía federar las dos comunidades, árabe y judía estableciendo la capitalidad de un único estado en Jerusalén. El plan de la mayoría sería el aceptado por la Asamblea General de la ONU el 29 de noviembre de 1947 (Resolución 181), por 33 votos (entre ellos USA, URSS y los países europeos) contra 13 (países árabes, Afganistán, India, Pakistán, Turquía, Cuba y Grecia) y diez abstenciones (Gran Bretaña entre ellas, decidida a desentenderse del problema).

La partida de los británicos fue la señal para la proclamación por los sionistas del Estado de Israel, el 14 de mayo de 1948 y para la intervención de los Ejércitos de los países árabes vecinos, que pretenderán evitar la consolidación del nuevo Estado. La guerra concluyó con la derrota árabe en 1949 y unos armisticios con egipcios, libaneses, transjordanos y sirios que delimitaron el trazado fronterizo que Israel conservaría hasta 1967 y que incluía el 78 % del territorio de Palestina, es decir, todo lo atribuido por la partición de la ONU más casi la mitad de lo que correspondía a los árabes, incluida parte de la ciudad de Jerusalén. La otra mitad, Gaza y Cisjordania, quedaba ahora en manos de los egipcios y transjordanos respectivamente.

El éxodo de los palestinos hacia los países vecinos y Cisjordania y Gaza afectó a las tres cuartas partes de la población palestina que vivía en el territorio que le correspondió a Israel en el reparto de la ONU.

La guerra de Palestina afectó profundamente a las poblaciones árabes vecinas. En Egipto, los "Oficiales Libres" constituyeron en 1949 una sociedad secreta dirigida por un Consejo del Mando de la Revolución, presidido por Nasser e integrado por 10 miembros, que pretendía la depuración de responsabilidades en el Ejército tras la derrota de Palestina, la liberación de la ocupación británica que aún perduraba y el establecimiento de un gobierno justo. El golpe militar del 23 de julio de 1952 obliga al monarca Faruk a abdicar en su hijo Ahmad Fuad II y a partir al exilio. El poder va a quedar en manos del Consejo de la Revolución, cuya figura visible será el General Naguib, que lanza una primera medida revolucionaria, la Ley de Reforma Agraria, que busca atacar de raíz el viejo sistema de la aristocracia terrateniente distribuyendo tierras a los campesinos y creando coo-

perativas. En enero de 1953 se disuelven los partidos políticos (con la excepción de la cofradía de los Hermanos Musulmanes, que seguirá permitida hasta 1954) y se crea un partido único, el Reagrupamiento para la Liberación.

La conferencia de Bandung en abril de 1955, convirtió a Egipto en uno de los líderes de una nueva filosofía política instituida en el contexto de la Guerra Fría entre la URSS y Estados Unidos, el "neutralismo positivo", que iba a despertar mayores recelos occidentales hacia un Nasser aliado de los gobernantes de Yugoslavia (Tito) y de la India (Nehru), convertidos en los defensores de un no-alineamiento con las superpotencias.

La negativa franco-británica a ofrecer una ayuda complementaria para la construcción de una inmensa presa sobre el Alto Nilo en Asuán, terminará por llevar a Nasser a una postura de fuerza anti-occidental con la nacionalización del Canal de Suez el 26 de julio de 1956, con la que Nasser se convertirá en campeón de toda la "nación árabe". La nacionalización va a provocar una crisis importante con Gran Bretaña, Francia e Israel, en una pequeña guerra que consagra el fin de los imperios coloniales tradicionales en Oriente Medio e inicia de hecho la Guerra Fría y la batalla de las superpotencias por el control de la región.

El prestigio de Nasser y de su propuesta de unidad árabe cuajarán en un proyecto de unificación con Siria que se pone en práctica en 1958 con la creación de la República Árabe Unida (RAU), de sólo tres años de duración. Pero la guerra arabo-israelí de junio de 1967, de consecuencias mucho más graves, marcará el declive del prestigio de Nasser, que morirá tres años más tarde. Todo el mundo islámico en general sentirá la derrota árabe y la desaparición de Palestina, conquistada por Israel, como una profunda humillación. Esta guerra contribuirá a cambiar regímenes, a justificar actitudes autoritarias, a fomentar un estado de militarización y guerra que va a llevar a la mayoría de los países del Oriente Medio a vivir, aún hoy, en estados de excepción y de emergencia.

Siria, tras la ruptura con la RAU, inicia una etapa revolucionaria con el golpe de 1963. El partido Baas, defensor de la unidad de todo el mundo árabe, se convertirá en dominante, alternándose en el gobierno varias alas de este partido que culminan en 1970 con el asentamiento de un régimen laicista dirigido por el general Hafed al-Asad, régimen que se prolonga hasta hoy, controlado por el hijo del general, Bachir.

También en Iraq el partido Baas entra en la escena política tras la etapa revolucionaria protagonizada por el general Qasem entre 1958 y 1963. Pero el Baas no logrará imponerse al ejército y controlar efectivamente el poder hasta el golpe de julio de 1968, que llevará al poder al general Hassan al-Bakr y a un civil, Sadam Husein.

En Palestina, la guerra de 1967 hace "palestinizar" la resistencia. Por primera vez los movimientos palestinos adquieren un nuevo protagonismo. La Organización para la Liberación de Palestina (OLP), nacida en 1964 bajo tutela de la Liga Árabe, acabará reestructurada en 1969, eligiendo al portavoz del partido al-Fatah, Yasir Arafat (sobrenombre de Abu Ammar), como presidente de un Comité Ejecutivo que englobará una multiplicidad de tendencias y coordinará la resistencia. Ésta, privada de territorio propio, buscará en los estados vecinos una base de operaciones para su lucha. Será el origen, primero, de la tensión que la enfrentará al régimen jordano ("Septiembre negro" de 1970) y, años más tarde, uno de los factores que desencadenarán la guerra civil en Líbano.

La Carta Nacional Palestina (julio de 1968)

«Artículo 1: Palestina es el suelo patrio del pueblo palestino árabe; es parte indivisible del suelo patrio árabe, y el pueblo palestino es parte integral de la nación árabe.

Artículo 2: Palestina, con los límites que tenía durante el mandato británico, es una unidad territorial indivisible.

(…) Artículo 4: La identidad palestina es una característica genuina, esencial e inherente; se transmite de padres a hijos. La ocupación sionista y la dispersión del pueblo árabe palestino, debida a los desastres que le acontecieron, no lo hacen perder su identidad palestina ni su calidad de miembro de la comunidad palestina, ni los niegan.

Artículo 5: Los palestinos son aquellos ciudadanos árabes que, hasta 1947, residían normalmente en Palestina sin importar si fueron expulsados de ella o si han permanecido ahí. Cualquiera que, después de esa fecha, haya nacido de padre palestino —ya sea dentro de Palestina o fuera de ella— también es palestino.

Artículo 6: Los judíos que normalmente habían residido en Palestina hasta el comienzo de la invasión sionista serán considerados palestinos. (…)

Artículo 9: La lucha armada es la única forma de liberar a Palestina. De este modo, es la estrategia total, no sólo una fase táctica. El pueblo árabe palestino afirma su determinación absoluta y firme resolución para continuar su lucha armada y trabajar a favor de una revolución popular armada para la liberación de su país y su retorno a él. (…)

Artículo 10: La acción de comandos constituye el núcleo de la guerra de liberación popular palestina. (…)

Artículo 12: El pueblo palestino cree en la unidad árabe. A fin de contribuir con su parte al logro de ese objetivo, sin embargo, debe, en la etapa presente de su lucha, salvaguardar su identidad palestina y desarrollar su conciencia de esa identidad, y oponerse a cualquier plan que pueda disolverla o menoscabarla. (…)

Artículo 15: La liberación de Palestina, desde un punto de vista árabe, es un deber nacional e intenta repeler la agresión sionista e imperialista contra el suelo patrio árabe, y aspira a la eliminación del sionismo en Palestina. La responsabilidad absoluta de esto recae en la nación árabe —pueblos y gobiernos— con el pueblo árabe de Palestina a la vanguardia. (…)

Artículo 19: La partición de Palestina en 1947 y el establecimiento del Estado de Israel son completamente ilegales, sin considerar el paso del tiempo, porque fueron contrarios a la voluntad del pueblo palestino y a su derecho natural en su suelo patrio, e incongruentes con los principios comprendidos en la Carta de las Naciones Unidas, particularmente el derecho a la autodeterminación.

Artículo 20: La Declaración Balfour, el mandato para Palestina y todo lo que se ha basado en ellos, son considerados nulos y sin valor. Los reclamos de lazos históricos o religiosos de los judíos sobre Palestina son incompatibles con los hechos de la historia y la verdadera concepción de lo que constituye la condición de Estado. El judaísmo, siendo una religión, no es una nacionalidad independiente. Tampoco los judíos constituyen una nación particular con identidad propia; son ciudadanos de los Estados a los que pertenecen.

Artículo 21: El pueblo árabe palestino, expresándose por medio de la revolución armada palestina, rechaza toda solución que sea substituta de la liberación total de Palestina. (….)

Artículo 22: El sionismo es un movimiento político asociado orgánicamente al imperialismo internacional y antagónico a toda acción favorable a la liberación y a los movimientos progresistas del mundo. Es racista y fanático por naturaleza, agresivo, expansionista y colonial en sus fines, y fascista en sus métodos. (…).»

Recogido en: Helena Cobban: *La Organización para la Liberación de Palestina*, México, FCE, 1989, pp. 548-550

Las guerras arabo-israelíes de 1948 y 1967 no afectaron territorialmente a Líbano, al contrario que a los demás vecinos árabes de Israel, aunque desde el primer momento del conflicto, Líbano se vio afectado por la llegada a su territorio de 140.000 palestinos expulsados de Galilea en el verano de 1948 y una nueva oleada de refugiados en 1967. No será la última, pues en 1970, las consecuencias del "Septiembre Negro" en Jordania, contribuyen a la "palestinización" de la sociedad libanesa, que llega a contar por entonces con un 15 % de palestinos en su población. La cuestión palestina politiza a la sociedad libanesa y la escinde, lo que será la causa de la guerra civil que el país vivirá en 1975-76 y 1982-1990. El Ejército israelí y sus incursiones de castigo contra la guerrilla palestina con bases en el sur de Líbano, no será ajeno al desgarro que vivirán los libaneses en ese prolongado período, llegando hasta la invasión militar del país de junio de 1982, bajo la dirección del general Ariel Sharon.

Los acuerdos de paz de Taif se firmarán en octubre de 1989, bajo la presión siria y el amparo saudí. El documento de entente nacional resultante, supuso el fin del Pacto Nacional firmado por maronitas y sunníes en 1943 para el reparto del poder, estableciendo un nuevo acuerdo interconfesional que consagra los cambios demográficos operados durante el siglo XX, tanto por el crecimiento diferenciado de cada comunidad, como por las migraciones engendradas por la guerra. No hay pues ya, según los acuerdos de Taif, lugar para una primacía cristiano-maronita sino un reparto igualitario del poder entre musulmanes y cristianos.

Las independencias en el Magreb

Tras la Segunda Guerra Mundial la colonización va a retornar con su rostro más feo de represión y violencia en la Argelia de los acontecimientos de Setif de 1945, incapaz de integrar a la mayoría musulmana en un proceso de descentralización y democratización del país, marcando, como dirá Albert Camus, con la prolongada violencia colonial, la de la rebelión que se incuba y estallará en 1954. Una colonización que en Marruecos llevará al exilio al sultán Mohamed ben Yussef, que había ido acercándose cada vez más a las posiciones de los nacionalistas de su país. Únicamente en Túnez se darán pasos en los primeros cincuenta para acercar una autonomía interna que preparará la independencia. Será precisamente la guerra de liberación argelina la que precipite una política de apertura de Francia en Túnez y Marruecos, concediendo la independencia en 1956, lo que le permitirá concentrarse en un solo frente, el argelino, ya que en ese momento Francia está dispuesta a empeñarse en una guerra cruenta por defender una tierra que considera propia desde su conquista en 1830 y su anexión en 1848.

La construcción del Marruecos independiente plantea una carrera por el control del poder entre el Trono y el principal partido que dirigió la lucha de in-

dependencia: el *Istiqlal*. El Palacio busca reducir la influencia de los nacionalistas enfrentándolos entre sí y provocando la escisión del principal partido marroquí en la tendencia *salafí* dirigida por Allal el Fasi y la corriente laica de la Unión Nacional de Fuerzas Populares que liderará Mehdi Ben Barka. Por otra parte, el Marruecos reunificado integra mal las provincias del Norte que habían estado bajo protectorado español. Una rebelión va a estallar en 1958 en el Rif, revelando la especificidad de esta región no reconocida por un Estado construido bajo los patrones centralistas influidos por Francia.

La subida al Trono de Hasan II tras la muerte de Mohamed V en 1961 va a confirmar esta línea de mando acentuando su orientación conservadora. La Constitución que hace aprobar en 1962 reafirmará los poderes del monarca incluyendo su legitimación religiosa como *amir al-muminin*, un título que le permitirá intervenir en determinadas circunstancias por encima de los poderes constitucionales, que suspenderá a la primera ocasión cuando en 1965 estalle una revuelta popular que revela el malestar social tras una independencia que no había resuelto, pese a las esperanzas puestas en ella, los problemas de la sociedad marroquí. El estado de excepción que se inaugura va a durar cinco años y no hará sino confirmar un sistema corrupto basado en una nueva clase social de terratenientes y en una burguesía nacional que se aprovecha de sus posiciones en el Estado. Los dos golpes militares de 1971 y 1972 son una consecuencia de la crisis, por más que participen de un ambiente internacional en el que los golpismos eran norma en un mundo desgarrado por la Guerra Fría y las intrigas de las potencias.

La cuestión del Sahara occidental va a permitir establecer una alianza entre el Trono marroquí y la oposición en 1974, tras el divorcio de los años de excepción. La "Marcha Verde" fue una marcha pacífica de 350.000 voluntarios convocados por Hasan II en los momentos de la enfermedad final de Franco y la crisis de sucesión que planteaba, transportada hasta la frontera del Sahara para presionar y obtener así el traspaso de soberanía del territorio. Las negociaciones que concitó, en las que participó Mauritania, concluyeron con el Tratado de Madrid del 14 de noviembre de 1975, que repartió el territorio entre los dos vecinos, Marruecos y Mauritania. Sin embargo, una parte de la población saharaui abandonó el territorio y se instaló en campamentos de refugiados en Tinduf, en el sur Argelino, próximo a la frontera del Sahara, constituyendo el embrión humano sobre el que el Frente Polisario habría de proclamar la RASD (República Árabe Saharaui Democrática) el 26 de febrero de 1976, en el momento de producirse la retirada de las últimas tropas españolas del Sáhara.

Argelia consigue su independencia en 1962, logrando unificar un territorio que lo convierte en uno de los más extensos países de África. La incorporación de un inmenso Sahara, pleno de recursos en hidrocarburos, va a permitir que se

lance a un proceso de industrialización y de transformaciones económicas que lo van a convertir en una potencia regional clave en un continente en pleno proceso de independencias. Tras unos primeros años de tentativas autogestionarias, el Ejército, dirigido por el coronel Huari Bumedian, se va a convertir en la principal fuerza política del país, si bien detrás de la pantalla de un Frente de Liberación Nacional que ha dirigido la guerra de independencia y que sigue siendo un ecléctico abanico de tendencias, del progresismo al islamismo.

En Túnez, tras un breve interregno de "autonomía interna" que permitió a los tunecinos encaminarse hacia la independencia, la elección de una Asamblea Constituyente, en marzo de 1956, resultó copada íntegramente por el partido hegemónico, el Neo Destur, liderado por Habib Burguiba, denominado popularmente el Combatiente Supremo (*al-muyahid al-akbar*), quien en julio de 1957 será aclamado como primer Presidente de la República.

En los años sesenta se ensaya una política de socialismo cooperativista bajo la dirección de Ahmed Ben Salah, sindicalista con una larga experiencia en la Unión General de Trabajadores Tunecinos (UGTT), institución clave en la historia del país. Pero el fracaso de esta línea llevará a una apertura hacia el liberalismo económico, que producirá desajustes sociales que llevan a la huelga general del 26 de enero de 1978, la primera en la historia tunecina desde la independencia. El Ejército, que había estado retirado de la escena política, intervendrá en la represión.

Las elecciones anticipadas del 1 de noviembre de 1981 convocadas por el primer ministro, Mohamed Mzali, permitirá una apertura hacia el pluralismo, pronto truncada. El Movimiento de la Tendencia Islámica (MTI) de Rachid Gannuchi, no logrará sin embargo su reconocimiento, iniciándose un pulso entre el gobierno y el movimiento islamista que se prolongará en los años ochenta, pretendiendo resucitar la personalidad islámica del país, renovar el pensamiento islámico, devolviendo al islam al centro de una vida económica y política más humana y justa. Pero el movimiento es acusado de explotar el sentimiento religioso y de practicar la violencia, y sus dirigentes van a ser encarcelados y condenados a duras penas de cárcel, acusados de atentar contra la dignidad del Jefe del Estado.

El 7 de noviembre de 1987, el Primer Ministro Zin el-Abidin Ben Alí, antiguo director de la seguridad militar y nacional y exministro del Interior, depone al Presidente Burguiba por incapacidad física, implantando un nuevo régimen que busca la distensión interior y exterior desde sus primeros días con medidas de gracia que van liberando a condenados islamistas. El multipartidismo es autorizado por ley, y se prepara un Pacto Nacional entre todas las fuerzas políticas en el que los islamistas del MTI participan. Pero tras unos años de reformas y de clima de paz civil interior, el régimen retornará a los mecanismos del régimen perso-

nalista amparado en un omnipresente partido, cuya nueva denominación será el Reagrupamiento Constitucional Democrático (RCD).

Un año más tarde de la caída de Burguiba, Argelia vivirá una situación de crisis acelerada por la caída de los precios del petróleo, con una deuda exterior de 26.000 millones de dólares que impide satisfacer el cuarto de millón de demandas de empleo anuales, lo que afecta muy especialmente a la juventud, más de la mitad de la población. El 5 de octubre la revuelta de la juventud se extiende por el país, desbordando al poder y obligando a intervenir, con gran violencia, al Ejército, en una represión que producirá medio millar de muertos. Esta revuelta será el punto de partida de un conjunto de reformas que el presidente Benyedid impondrá mediante plebiscitos: modificaciones en la Constitución el 3 de noviembre, reelección como jefe del Estado el 22 de diciembre, tras la celebración de un congreso del FLN en el que se pretendió su flexibilización y, por último, la aprobación, el 23 de febrero de 1989, de una nueva Constitución, de corte liberal, que abandonaba el socialismo, garantizaba el derecho a crear asociaciones de carácter político, privando de la primacía al FLN y silenciando el papel del Ejército como escudo de la revolución.

Las elecciones municipales del 12 de junio de 1990 dieron el triunfo a un partido islamista recién legalizado, apoyado en un viejo sustrato de reformismo religioso que procedía de los años treinta. El Frente Islámico de Salvación (FIS) recogió todo el voto de castigo de una población hastiada por casi 30 años de dictadura del FLN y obtuvo el control de 53 de los 54 ayuntamientos de las ciudades de más de cien mil habitantes y de 267 de los 317 municipios mayores de veinte mil.

Una nueva victoria del FIS en la primera vuelta de las elecciones en diciembre de 1991, que le iba a asegurar la mayoría absoluta del parlamento, provoca miedo en el poder y en las cancillerías occidentales, llevando a la intervención del Ejército que obliga a dimitir al presidente Benyedid, suspende la segunda vuelta electoral y establece un directorio cívico-militar que inicia una etapa de inestabilidad que se prolonga a todo lo largo de los años noventa, con una guerra abierta entre el Ejército y las guerrillas islamistas que provocará más de 100.000 muertos.

La llegada de Abdelaziz Buteflika a la presidencia en 1999, retornado como salvador de un pasado que compartió con Bumedián, mitificado por los años de bonanza económica y por un prestigio internacional labrado por su defensa de los movimientos de liberación en el mundo, no ha conseguido sacar, en sus sucesivos mandatos, a este país de la crisis en la que se haya sumido.

Libia había sido el primer país del Magreb en alcanzar la independencia. La ocupación colonial italiana que se inició en 1911, fue sustituida desde enero de

1943 por un control directo de la administración militar británica. La población libia, bajo el impulso y liderazgo de la cofradía *sufí* Sanusiya, empieza a cobrar conciencia de la posibilidad de la independencia con la unificación de sus tres regiones, Tripolitania, mediterránea y limítrofe con Túnez; Cirenaica, vecina de Egipto y Sudán; y el Fezzán, sahariana como parte de la anterior y contigua a Argelia y Níger. El Partido del Congreso Nacional, obtendrá el 1 de junio de 1949 de Inglaterra (potencia ocupante tras la guerra mundial en sustitución de Italia), la independencia de un Emirato bajo la autoridad del monarca sanusí Idris.

La Constitución de 1951 establecía una monarquía hereditaria y federal, con doble capitalidad en Trípoli y Bengasi y con fuertes poderes para el monarca que, pronto, tras la denuncia de fraude en las primeras elecciones, suspendió a los partidos. En 1953 se concedieron los primeros permisos de explotación petrolífera, lo que puso el país bajo influencia extranjera, produciendo profundas transformaciones sociales.

El desarrollo del naserismo, a las puertas de Libia, hace emerger un grupo de "Oficiales Libres", liderados por el coronel Muammar al-Gadafi, que dará el 1 de septiembre de 1969 un golpe de estado que se propuso el dominio de los recursos nacionales, la libertad y el progreso, la liberación de Palestina, el antiimperialismo y la unidad árabe "del Golfo al Océano". Se instituyó un Consejo del Mando de la Revolución, integrado por doce militares y se proclamó la República Árabe Libia. Esta se transformará en la *Yamahiriya* Libia Árabe Socialista en 1977, tras una revolución populista que institucionaliza el poder de las masas preconizado por el *Libro verde*, escrito que su autor, el coronel Gadafi, presentaría como la "Base política de la Tercera Teoría Universal".

Tras unos años de radicalismo político, acusado el régimen libio por las potencias occidentales de fomentar el terrorismo, y tras un ataque militar de los Estados Unidos en 1986, el país iniciará una política de moderación a raíz de la guerra del Golfo en 1991.

En Marruecos, los años que suceden a la Marcha Verde están dominados por cierta euforia "unanimista" que no oculta incertidumbres sociales y políticas que empezarán a ser patentes desde 1981. La crisis económica obligará a un Plan de Ajuste Estructural de la economía que provoca nuevas tensiones sociales e impide una evolución política. Presiones internacionales llevarán a Hassan II a la búsqueda de la "alternancia", un sistema que permitiera un relevo en las elites dirigentes facilitando el acceso al gobierno de la antigua oposición política. Dos cambios constitucionales en 1992 y 1996 van en esta dirección, y permitirán una cierta apertura pero sin lograr sacar al país del autoritarismo. La alternancia llega formalmente tras las elecciones de 1997, pretendiendo al mismo tiempo restañar las heridas del pasado, con el nombramiento de Abderrahmán Yusufi,

compañero de Mehdi Ben Barka, el viejo opositor desaparecido en París en 1965. La muerte de Hassan II, acaecida poco después, en julio de 1999, hizo que la alternancia jugase un papel de moderador en la sucesión al trono. Los años sucesivos estarán marcados por ciertas reformas implantadas por Mohamed VI, que consagrará un cierto espíritu de apertura, pero se mostrará incapaz de aportar soluciones a corto plazo para devolver el profundo escepticismo entre sus súbditos, abocados a la emigración, el paro o, en algunos casos a la radicalización islamista.

El islam africano en el siglo XX

Sudán es la puerta del islam africano en el Este del continente. Bajo dominación británica desde finales del siglo XIX, una elite arabófona moderada constituirá el primer grupo político en torno a 1938, denominado el Congreso General de los Graduados, cercano ideológicamente a las posiciones de colaboración con los egipcios mantenidas por la cofradía Mirganiya. Más tarde, hacia 1945, va a surgir el Partido de la Umma, vinculado a la *tariqa* Mahdiya, de tendencia más radical y partidario abiertamente de la independencia. Pero esta parte de la historia sudanesa corresponde al Norte del territorio de un extenso país dividido en dos por una verdadera frontera natural situada en el paralelo 10. El Norte, dominado por el Nilo como elemento estructurante, fue arabizado desde época muy temprana y llegó a ser una zona de convergencia de influencias culturales y comerciales entre el Próximo Oriente y África. El Sur, con un relieve bien diferenciado que dificulta las comunicaciones y fragmenta el territorio, a lo que se suma un clima ecuatorial, entró más tarde en la arabización en tiempos ya de la conquista por Mohamed Alí a principios del XIX y resistió a la islamización, conservando importantes núcleos cristianos y animistas.

Un período transitorio va a vivir Sudán desde que en 1951 el monarca egipcio Faruq, en un momento de grave crisis de su régimen, decidirá convertirse también en rey del Sudán, declarando abolido el sistema de condominio que ejercía junto con los británicos sobre este país desde 1899. Tanto las autoridades coloniales como el nacionalismo sudanés se mostrarán en contra iniciando un proceso de autogobierno que va a durar hasta la independencia del país en 1956.

La insurrección de las provincias del Sur, partidarias de un régimen federal que les concediese una amplia autonomía someterá al país a una inestabilidad que hará intervenir a los militares. El golpe de 1958 suprimirá el parlamentarismo y los partidos, si bien contará con el apoyo de las principales cofradías.

La historia contemporánea de Sudán ha mantenido un estrecho contacto con la egipcia. Los vínculos fronterizos y geográficos han influido en que la política

en Jartum haya sido muchas veces decidida desde El Cairo o haya tenido como referente lo que ocurriera en el norte. El régimen del General Numeiri, surgido del golpe militar dado por un grupo de "oficiales libres" el 25 de mayo de 1969, manifiesta una clara vocación naserista desde sus comienzos y se alineará más tarde con el modelo de régimen que Sadat implanta en Egipto. La Constitución permanente de Sudán de 1973, siguió de cerca la egipcia de 1971, instituyendo un partido único, la Unión Socialista Sudanesa, tratando así de borrar la huella de los viejos partidos conservadores como el de la Umma, el Nacional Unitario o el Demócrata Popular, con orígenes en las cofradías religiosas como la Mahdiya. Pero también de la del influyente Partido Comunista Sudanés, duramente reprimido en julio de 1971, acusado de inspirar un golpe militar.

Como se ha dicho también, al sur del paralelo 10 el país se transforma, física, climática y demográficamente. Si las provincias Septentrional, Occidental, Kordofan y Darfur, constituyen una prolongación del sur egipcio, con su población mayoritariamente musulmana, las del Bahr al-Gazal, el Alto Nilo y Ecuatoria agrupan a una multitud de etnias, animistas en su mayoría y con un porcentaje de cristianos entre el 10 y el 20 %. A la revuelta que se prolonga durante casi dos decenios en esta zona pretende ponerle fin Numeiri, de manera provisional, mediante el acuerdo de Addis Abeba en 1972, que promete un gobierno autónomo con instituciones propias que la Constitución de 1973 llega a recoger. Pero la evolución del régimen de Numeiri busca más conciliarse con las viejas fuerzas de oposición religiosa, tolerando desde 1977 a los Hermanos Musulmanes, a cuyo frente se encuentra Hasan al-Turabi, y respetando a la cofradía Mahdiya, dirigida por Sadiq al-Mahdí. Esta retradicionalización de su régimen, le va a llevar a tratar de implantar la *sharia*, en 1983, a todo el territorio sudanés, lo que provocará el retorno de la guerra civil en el sur, con la creación del Movimiento de Liberación del Pueblo de Sudán, dirigido por John Garang. Esta rebelión, unida a la crisis social y económica, va a provocar la caída de Numeiri, que se exiliará en Egipto en 1985.

Sudán retorna a un régimen pluralista bajo la hegemonía del Partido de la Umma, victorioso en las elecciones de 1986, que gobernará en coalición con el Partido Unionista Democrático vinculado a la cofradía Jatmiya. Dos años más tarde y ante la persistencia de la crisis, los Hermanos Musulmanes entrarán en el gobierno imprimiendo al régimen una línea islámica, tanto en su política interior como exterior. Tras el golpe militar del general Omar El Bachir en 1989 el país conoce aún momentos más graves, con todos los partidos disueltos. A la guerra civil en el sur hay que añadir la rebelión y una nueva guerra civil en Darfur, en 2003, que provocará más de 300.000 muertos y varios millones de desplazados. La Corte Penal Internacional emitiría en 2009 y 2010 sendas acusaciones contra el presidente por crímenes contra la humanidad y genocidio. En el sur, donde se había llegado en 2005 a un acuerdo para otorgar a la región una autonomía

durante un período de 6 años, el malestar de las poblaciones llevó a optar por la independencia del norte en el referéndum de enero de 2011, fundando un nuevo estado.

En el otro extremo del continente, la presencia colonial en el África Occidental Francesa data de principios del siglo XIX pero no va a federarse hasta 1895 en un conjunto estructurado. Encontrará resistencias por parte de santones y cofradías que defienden una independencia, pero en otros casos algunas de estas instituciones musulmanas se adaptarán a la colonia buscando fórmulas de supervivencia. Uno de los casos más particulares e interesantes es el de la cofradía Muridiya, fundada por Ahmadu Bamba (1852-1927) cuya influencia ha perdurado hasta nuestros días. Influenciado por las cofradías Qadiriya y Tiyaniya, empezó a contar con seguidores a finales de los años ochenta del siglo XIX cuando se instaló en la localidad de Tuba, convertida hoy en un centro de peregrinación. Considerado como subversivo, Bamba será deportado a Gabón y a Mauritania y sometido a residencia vigilada más tarde. Pero a partir de 1910 comenzará a recomendar a sus discípulos el sometimiento y colaboración con las autoridades coloniales, hasta el punto de que apoyará el reclutamiento de soldados senegaleses por los franceses durante la Primera Guerra Mundial.

Construyó un movimiento jerarquizado organizado en *dairas* (círculos), especie de unidades de producción a través de las cuales llegó a controlar el cultivo del cacahuete en todo el territorio. Estas sociedades, a manera de cooperativas, se reunían en torno a un *seriñ* (término wolof para designar al morabito), descendiente de la familia o próximo a Ahmadu Bamba, que dirigía el cultivo de los campos y enseñaba el Corán. Pero su influencia no se ejerció sólo en el ámbito rural, sino también en las ciudades, donde sus seguidores se organizaban en *dairas,* que aportaban una contribución a la cofradía, la cual acabó por convertirse en el más importante grupo de presión de la vida social, política y económica de Senegal en el siglo XX, con amplia ramificación incluso en el mundo de la emigración en Europa y América. Con la independencia en 1960, bajo la dirección los cuatro primeros decenios de Leopold Sedar Sengor y de su sucesor Abdou Diouf, el islam no será un factor determinante de la vida política senegalesa aunque sí un elemento que marcará importantes aspectos de la vida social.

El mundo islámico tras la revolución iraní

El régimen establecido por Reza Jan en Irán buscó una entente con los clérigos chiíes practicando una islamización de fachada. Intentó escapar a la doble presión de británicos y rusos a la que se hallaba sometido desde antiguo su país, intentando introducir una tercera potencia en el juego de intereses. Pero el proyecto de conceder la explotación de yacimientos de hidrocarburos a una

compañía americana fracasó por la dificultad de evacuación del crudo hacia el exterior. Instaló como doctrina oficial una ideología nacionalista, centralizadora y modernista, opuesta a la que los Qayar habían propugnado en el pasado. Y echó mano, para contrarrestar la influencia de los clérigos, a la revitalización del pasado preislámico del país como factor de identidad y legitimación nacional. El nombre de Pahlevi que dio a la dinastía era precisamente el de la lengua anterior al persa. Sería su sucesor el que llevaría al límite esta práctica, al convertirse, en Persépolis en 1971, en emperador, heredero de Ciro el Grande.

El intento de constituir una república en Irán le puso en contra del *stablishment* religioso, que veía con temor los riesgos de convertir Irán en una nueva Turquía o Rusia. Fue así como concibió establecer una nueva dinastía sin cambiar la Constitución, dando garantías a los clérigos en su *sancta sanctorum* de Qom. Lo que no le impidió ir disminuyendo las competencias de éstos y sus esferas de influencia. Los veinte años de su reinado autoritario se caracterizaron por un esfuerzo por la modernización de la administración, un desarrollo de la educación, incorporando a las niñas y jóvenes al sistema educativo y por el establecimiento de una economía moderna que dinamizó las viejas estructuras de propiedad e implantó un sistema de comunicaciones a la altura de su época. En la Segunda Guerra Mundial intentó jugar a la neutralidad, a pesar de las presiones de Alemania que había buscado durante su mandato convertirse en una tercera potencia en el país. Pero ante la amenaza de caer en este bando, ingleses y rusos ocuparon el país en agosto de 1941. Un mes más tarde el sah abdicaba en su hijo Mohamed Reza Pahlevi.

Los años de guerra aportaron un cierto respiro a quienes habían sufrido con el régimen de dureza del sah. Y aunque el país permaneció dividido bajo la tutela de las dos viejas potencias que se habían repartido la influencia en el país, poco a poco fue haciendo aparición una tercera, los Estados Unidos, que iniciaron una presencia que sería prolongada.

Otro elemento decisivo que jugará en esta coyuntura será el petróleo, hasta entonces un monopolio de la Anglo-Iranian Oil Company. El nacionalismo democrático aglutinado en un Frente Nacional dirigido por el Dr. Mosadeq, convertirá al petróleo y a la necesidad de renegociar los acuerdos con los británicos para elevar las reducidas rentas que Irán recibía por su explotación, en su caballo de batalla en vísperas de las elecciones de 1949. Convertido Mosadeq en Primer Ministro y aprobado por el Parlamento un decreto de nacionalización del petróleo, el país vivió unos años de tensión internacional que concluyeron con el golpe de Estado de agosto de 1953, con el apoyo directo de la CIA americana, punto de inflexión importante para la conversión del régimen del sah en una nueva dictadura como la que condujo su padre. A partir de 1962, Mohamed Reza Pahlevi llevó a cabo una política de reformas implantada autoritariamente, que se conoció como

la “Revolución Blanca” (*Enqelab-e sefid*) apoyada en una liberalización extrema de la economía, una reforma agraria que comprendió el reparto de algunas tierras y la nacionalización de bosques y zonas de pastos, así como la concesión del voto a las mujeres.

Pero esta política fue chocando paulatinamente con las elites tradicionales tanto religiosas como económicas, incluso también con sectores democráticos contrarios a la abolición de la vida parlamentaria. Entre estos opositores fue definiéndose la figura del Ayatollah Ruhollah Jomeini que había llegado a ser considerado por los medios mossadequistas como su guía espiritual. Jomeini emergerá en la campaña contra el plebiscito para aprobar la Revolución Blanca en 1963. Arrestado, actuará con mayor prudencia en un segundo plano, marchando al exilio primero a Turquía, más tarde a Nayaf en Iraq, para concluir en Francia, desde donde saldrá aclamado como guía de la revolución en 1978.

El Gobierno islámico según Jomeini

«1) Se condenaba de forma radical la monarquía. El Profeta, decía Jomeini, le pidió al emperador bizantino y al shah Sasánida que abandonasen su poder ilegítimo. Mediante la guerra el islam había sido capaz de lograr un reino de justicia. En la batalla que Husein había librado para evitar que el islam degenerase en monarquía, éste murió como un mártir. “El islam no conoce ni monarquía alguna ni sucesión dinásticas”.

2) El islam proporciona, según el Corán y la tradición (*sunna*), “todas las leyes y principios que necesitan los hombres para alcanzar la felicidad y la perfección”. Dichas leyes son justas, protegen al oprimido y al hambriento contra las normas injustas. “El poder legislativo en el islam queda limitado únicamente a Dios.” Por ese motivo, en un gobierno islámico, en lugar de disponer de una “asamblea legislativa” hay que tener una asamblea para aplicar la ley islámica. Con el fin de aplicar la ley y preservarla de posibles deformaciones, la sociedad necesita al Profeta y a los imanes. Ellos son los únicos que conocen la ley a la perfección y que poseen la absoluta virtud de la justicia (*‘adalat*). Después de ellos son los juristas musulmanes (*faqih*, pl. *fuqaha*) quienes deben gobernar. “La autoridad debe provenir oficialmente de los juristas.”

3) El islam está en peligro, corrompido por perversas doctrinas —materialismo, cristianismo, sionismo— fomentadas en Irán por los poderes imperialistas. Los *ulama* deben purificar el islam y promocionar los aspectos políticos y económicos del mensaje coránico. El islam debe ser dado a conocer, sobre todo entre los estudiantes universitarios. Entre los *ulama*, había unos cuantos agentes del SAVAK y mulás cortesanos. Había que desenmascararlos y purificar su entorno; sólo aquellos que se denominaban soldados de Dios podían mantener su atuendo religioso, para servir al gobierno islámico. Había que cortar todos los lazos con la administración del régimen demoníaco (*taghuti*) del shah.»

El pensamiento de Jomeini según un libro editado por sus alumnos, recogido en: Nikki Keddie: *Las raíces del Irán moderno*, Barcelona, Belacqva, 2006, pp. 259-260.

La caída del régimen del sah en enero de 1979 y el triunfo de la revolución islámica en Irán, con la proclamación de la República Islámica el 31 de marzo, van a introducir un nuevo elemento en la escena de Medio Oriente. El gobierno iraquí saludó oficialmente el advenimiento del nuevo régimen pero en realidad lo temerá por las repercusiones que podría tener en su política interna. No se olvide que en sus años de exilio en este país, Iraq utilizó a Jomeini como un elemento más en la pugna irano-iraquí. Pero el régimen baasista desde 1968 vivía una confrontación con el clero chií, uno de cuyos ayatolas más prestigiosos, Muhammad Bakr al-Sadr, defensor de un estado islámico, llegó a hacer pública una fetua en la que consideraba impío la militancia en el partido Baas. Su ejecución el 9 de abril de 1980 será especialmente significativa por la fecha en que se produce, en el marco de una tensión irano-iraquí que iba a estallar en enfrentamiento abierto.

Los primeros incidentes fronterizos entre los vecinos Irán e Iraq datan de abril de 1979. En julio, Sadam Husein sucede en la jefatura del Estado a Hasan al-Bakr y en octubre comienza la tensión entre ambos regímenes. Primero motivada por las acusaciones mutuas de intervención en el Juzistán (la región arabizada de Abadán, al otro lado del Chatt el-Arab, conocida como Arabistán). Más tarde, a fines de octubre, pocos días antes de la toma de rehenes en la Embajada americana de Teherán (4 de noviembre), Bagdad formula la primera demanda de revisión del acuerdo de Argel sobre el trazado de la frontera del Chatt el-Arab.

Diversos atentados a responsables iraquíes y acusaciones de nazismo al régimen del Baas por el presidente iraní Bani Sadr, se alternarán con la represión de los clérigos chiíes en Iraq y la expulsión de 20.000 iraníes de este país, contribuyendo a degradar una situación hasta llegar a enfrentamientos militares que preludian la guerra. Finalmente, el 17 de septiembre de 1980, Sadam Husein restablece unilateralmente la soberanía sobre las aguas del Chatt el-Arab, invadiendo cinco días más tarde el Arabistán, pensando que un Irán en crisis no habría de soportar su ataque. Pero éste actuará de aglutinante de un país en revolución y el conflicto habrá de prolongarse hasta 1988, con el trágico balance de un millón de muertos.

La invasión de Kuwait por Iraq, el 2 de agosto de 1990, tuvo como justificación un contencioso territorial a propósito de la soberanía kuwaití de las islas de Warba y Bubian, en la desembocadura del Chatt el-Arab, que Iraq reclamaba desde hacía tiempo. La propia existencia de Kuwait, protectorado británico hasta 1961, era cuestionada por su vecino septentrional, habiendo amenazado ya el territorio en tiempos de Qasem. Pero Sadam Husein, con un país endeudado por las consecuencias del conflicto irano-iraquí, decide pasar su factura a las petromonarquías por su papel, desempeñado durante casi una década, de protector de la amenaza iraní. En víspera de la invasión, acusó a Kuwait de aprovecharse del yacimiento fronterizo de Rumaila. Unos dias después, el comentario de la embajadora americana en Bagdad, April Glaspie, de que los Estados Unidos no tenían forjada una opinión a propósito del contencioso territorial con Kuwait, será interpretado como luz verde por Sadam. Se decide así a forzar la nueva coyuntura del fin de la Guerra Fría, ocupando el emirato petrolero.

El 17 de enero de 1991, se inicia la operación “Tormenta del desierto” para liberar Kuwait, en la que participan treinta países en una coalición internacional, con un total de 750.000 hombres, un 57 % de los cuales eran americanos. Países árabes como Arabia Saudí, Emiratos Arabes, Egipto, Siria, así como una presencia de tropas de Bahrain y Marruecos, meramente testimoniales, participan con un cuarto de los efectivos. Iraq, sin ningún aliado militar, resistiría con un ejército de 590.000 soldados.

La guerra, convertida en verdadera cruzada del presidente Bush, pretendió marcar la hegemonía americana y el fin de la bipolaridad en un “nuevo orden internacional” que estaba por definir tras el hundimiento de la URSS Sadam Husein, que desde un primer momento trató de explotar los sentimientos de las masas desheredadas del mundo árabe e islámico, convirtiéndose en abogado defensor de los pobres frente a las pletóricas monarquías del Golfo, jugó con los sentimientos del arabismo y del islam, para conseguir un apoyo sentimental en las opiniones públicas del mundo árabe, que se convirtió en frustración profunda tras la derrota y en un nuevo motivo para agrandar un foso difícil de saltar entre las poblaciones tanto del mundo árabo-islámico como del occidental.

La conferencia de Madrid en noviembre de 1991, realizada bajo los auspicios de las dos superpotencias, una de las cuales, la URSS, estaba a punto de dejar de existir, pretendió aprovechar la coyuntura para reestructurar la región. Por primera vez de manera abierta, delegaciones israelí y palestino-jordana se habrían de encontrar y comenzar un desbloqueo que llevaría en los años siguientes a los acuerdos de Oslo y Washington.

La Guerra del Golfo reveló, una vez más, las dificultades para resolver la cuestión kurda. Más de dos millones de refugiados se instalaron como consecuencia de la guerra del Golfo en las fronteras de Turquía e Iraq, estableciéndose por las fuerzas de la coalición (americanos, franceses y británicos) una "zona de seguridad" al norte de Iraq.

Tras la conferencia, un proceso largo de discusiones bilaterales entre Israel y sus vecinos buscó lograr tratados permanentes de paz con la OLP. y con Jordania. En lo que respecta a los palestinos, el proceso de negociación fue arduo y sus logros, evidentes en un primer momento, muy cuestionados. Negociaciones secretas entre la OLP e Israel, llevadas a cabo en Oslo, concluyeron en la firma por Shimon Peres y Mahmud Abbas, en Washington, el 13 de septiembre de 1993, de la "Declaración de principios sobre los acuerdos interinos de autonomía", que habrían de aplicarse, en un primer tiempo, en Gaza y Jericó y que preveía la elección de un Consejo palestino, con poderes para dirigir la autonomía palestina por un período transitorio de cinco años, así como un repliegue paulatino de fuerzas militares israelíes. Una segunda fase de las negociaciones entre palestinos e israelíes la constituyeron los acuerdos de Taba (Oslo II), firmados también en Washington el 28 de septiembre de 1995 y en los que se regularon las modalidades del repliegue del Ejército israelí en Cisjordania, dividiendo el territorio en tres zonas. Previstas también en este segundo acuerdo de Washington, las elecciones del Consejo palestino se llevaron a cabo el 20 de enero de 1996. Los opositores de Yasir Arafat, especialmente el movimiento islamista Hamas y la izquierda palestina, boicotearon la consulta, en la que los candidatos de al-Fatah obtuvieron la victoria.

El asesinato de Yitshak Rabin, atentados de movimientos extremistas palestinos, acciones incontroladas de fanáticos sionistas, han puesto a prueba día a día este controvertido proceso de paz que saltó por los aires cuando la lógica de guerra se instaló en la política israelí sobre todo tras el desencadenamiento de una segunda *intifada* surgida tanto por los bloqueos del proceso de paz como por la provocación de Ariel Sharon en la Explanada de las Mezquitas, que le serviría como trampolín para acceder al poder en febrero de 2001. Una política de pasividad de los Estados Unidos amparó al Primer ministro Sharon para llevar a cabo una política de represión y confrontación que contribuyó sin duda al deterioro de la situación internacional.

El clima de pánico provocado en Estados Unidos por los atentados a las torres gemelas en Nueva York el 11 de septiembre de ese año llevó al gobierno del Presidente Bush a lanzar un ataque contra el régimen de los Talibanes en Afganistán, acusado de proteger a Osama Ben Laden, responsable último de los atentados.

La mayor parte del siglo XX, Afganistán fue una monarquía dirigida por los Durrani Pashtun de la dinastía Muhammadzai. La vecindad con el Imperio británico de la India, a través de la Línea Durand, impuesta a finales del XIX, y los subsidios que recibió de dicho Imperio, condicionarán su política a la hora de mantener, a pesar de las presiones de los nacionalistas afganos para aliarse con alemanes y turcos, la neutralidad durante la Primera Guerra Mundial, como hará Habibullah Jan (1901-1919). Cuando su sucesor Amanullah Jan, intenta sin éxito atacar a los británicos, estos bombardearán Kabul e impondrán un tratado, el de Rawalpindi en agosto de 1919, por el que, si bien Afganistán es reconocido como independiente, deberá renunciar a las ayudas recibidas.

Se inicia así un período de modernización, con el establecimiento de la primera Constitución del país en 1923, política que pretendió imitar en algunos aspectos el modelo de Mustafá Kemal Ataturk, no sin fuertes resistencias de los elementos más tradicionales que provocarán situaciones de inestabilidad política en el país.

Nadir Jan, general y príncipe de la anterior familia reinante y antiguo ministro de la guerra, se hará elegir Padishah por la *Yirga* (Asamblea) tribal pashtun, restaurando la dinastía y estableciendo una nueva Constitución en 1931. Muerto asesinado en 1933, le sucederá su hijo Zahir, de 19 años, en un prolongado reinado que llegará hasta 1973. En su primera etapa estuvo dominado por su tío Hashim Jan, que ejercerá como Primer ministro hasta 1946, manteniéndose una vez más neutral durante la Segunda Guerra Mundial en espera de un reajuste territorial con Gran Bretaña, tras la eventual desaparición del Imperio de la India. Era una aspiración afgana la reunificación de los pashtunes, divididos entre su país y la colonia británica. Tras la guerra, Afganistán apostó por la independencia de lo que se llamó el Pachunistán, el territorio pashtún vecino, pero encontraría la oposición no sólo de los colonizadores sino también de los hindúes e incluso de los musulmanes de lo que más tarde sería Pakistán. Este factor provocará a partir de entonces una tensión recurrente entre ambos Estados vecinos. Uno de los puntos culminantes en esta tensión tendrá lugar cuando entre 1953 y 1963 Muhammad Saud Jan, primo del rey, se haga cargo del gobierno y resucite el proyecto de recuperar el Pachunistán. Su enfrentamiento con Pakistán, nuevo aliado de los Estados Unidos desde 1954, le hará aproximarse a la URSS y optar por el no-alineamiento. Tras su salida del gobierno el país emprende un período constituyente que concluirá con la aprobación de una Constitución por la *Loya Yirga*,

la Asamblea Máxima, que reúne al conjunto de las tribus del país. La Constitución de 1964 establecerá un régimen más liberal pero que no logra estabilizarse por la crisis económica, las revueltas populares fomentadas por el recién creado Partido Democrático del Pueblo Afgano (PDPA), comunista, en contra de la corrupción y las resistencias de la aristocracia pashtun.

En 1973, un golpe de Estado enviará al sah al exilio e instalará a Muhammad Daud Jan, primo del monarca derrocado, al frente de un régimen que proclamará una República que intenta restablecer relaciones en normalidad con sus vecinos de Pakistán e Irán, recurriendo a la ayuda económica de árabes e iraníes. Pero en 1978 será derrocado por un nuevo golpe apoyado por la Unión Soviética, que instala una República Democrática que nace desgarrada por la lucha de clanes en el seno del PDPA, dirigidos por Muhammad Taraki y Babak Karmal. Este último, apoyado por los soviéticos, que ocupan el país con 85.000 soldados en diciembre de 1979, dirigirá hasta 1986 un país en plena guerra civil dividido entre zonas ocupadas y zonas en poder de diversas facciones de una guerrilla que no logra constituir un Frente. Dominarán esta guerrilla tanto grupos islámicos como el Hizb-i-Islami, apoyado por Arabia Saudí, por grupos integristas pakistaníes y con ayuda americana, como la Yamiat-i-Islami en la que milita el tayiko Ahmad Shah Massud, así como grupos de la etnia hazara que pretenden obtener su autonomía.

En el trasfondo de esta guerra civil, que provocó un éxodo de cinco millones de refugiados hacia los países vecinos, se encontraba también un enfrentamiento tribal y regional que oponía a las gentes del Norte (los tayikos y uzbekos) a los pashtun por la hegemonía en el país. Enfrentamiento que seguirá perdurando cuando los soviéticos salgan del país en 1989, cuando su aliado Muhammad Nayibullah deba abandonar el poder en 1992 a manos de una República Islámica e incluso cuando en 1996 el régimen radical de los talibán asuma el control de Kabul en 1996 y encarne los intereses de los pashtunes. La Alianza del Norte, dirigida por el comandante Massud, se opondrá al nuevo régimen, así como al monopolio político de esta etnia.

Es en este contexto en el que se sitúan los acontecimientos que tuvieron lugar en 2001, después del 11 de septiembre, con la reacción de los Estados Unidos, que eliminó en dos meses el régimen talibán tras una violenta guerra que concluyó en un acuerdo entre fuerzas políticas y grupos étnicos en una reunión en Bonn que hizo retornar del pasado a Zahir Shah a manera de figura arbitral hasta la elección provisional de Hamid Karzai como presidente, confirmado en las elecciones posteriores desde octubre de 2004.

El conflicto de Afganistán ha tenido sus secuelas en la región. Ha provocado una tensión máxima con el vecino Pakistán, firme aliado de los Estados Unidos en su ataque a su país rival, acrecentada por el aumento del éxodo de poblaciones,

por la solidaridad de algunos combatientes de las regiones pashtunes de Pakistán (los patanes) y por la revitalización del conflicto entre Pakistán y la India a propósito de la región limítrofe de Cachemira.

La historia de Pakistán en sus rasgos esenciales, está marcada desde su independencia por la inestabilidad de la primera República hasta 1958, el régimen pretoriano de Ayub Jan, el estallido separatista de la región de Bengala, el ensayo de regionalización tras la secesión de Bangladesh, la era de gobierno de Zulfikar Alí Bhutto, tratando de imponer la primacía de los civiles frente a los militares con el apoyo de la Constitución aprobada en 1973 y que establecía un régimen parlamentario dirigido por un Primer Ministro elegido por la Asamblea. Pero el país retorna en 1977 al dominio de los militares con el general Zia, que hará juzgar y ejecutar a Alí Bhutto. El conflicto afgano servirá de pretexto para elevar los gastos militares al 28 % del presupuesto del país y el país entra en una dinámica de islamización de la política. El ciclo pakistaní comienza de nuevo con la muerte en accidente aéreo del general Zia en 1988. Retirado el Ejército a sus cuarteles, el poder vuelve a manos de civiles, alternativamente en sucesivas elecciones al PPP, que dirige la hija de Bhutto, Benazir (asesinada en diciembre de 2007), y a la Liga Musulmana de Nawaz Sharif, si bien con mayorías inestables y precarias. Finalmente en octubre de 1999 el Ejército, a cuyo frente se encuentra el general Pervez Musharraf, que se convierte en presidente, vuelve a hacerse cargo del poder en medio de una grave crisis económica, con una pesada carga de los gastos militares, que ascienden ya al 64 % del presupuesto y en un clima regional tenso tras la radicalización del régimen de los talibán en el vecino Afganistán.

La emergencia del islamismo como actor político

El islamismo como ideología política se ha desarrollado con fuerza en la última década del siglo XX y el arranque del XXI en sociedades en profunda transformación. Las sociedades arabo-islámicas son cada vez más urbanas, lo que conlleva el debilitamiento de las solidaridades tradicionales y favorece la emergencia de nuevas formas de articulación social. La juventud urbana, alfabetizada en masa, nacida después de las independencias, poco sensible a la retórica de legitimación nacionalista de las elites gobernantes y con escasas expectativas de movilidad social, constituye la base de los diferentes movimientos islamistas. La ideología islamista ofrece a estos individuos un instrumento conceptual para adaptar una modernización que invade su cotidianidad.

La ideología islamista no ha permanecido estática sino que ha evolucionado influida por distintos acontecimientos. Tras la derrota de 1967 frente a Israel, la elite islamista que debía guiar el *yihad* ("esfuerzo máximo", más que su tópica acepción de "guerra santa") para instaurar el "Estado islámico", muy influida por

el pensamiento del egipcio Sayyid Qutb, defendió como vía de acción la confrontación con los regímenes establecidos. Esta *yihad* sólo tuvo éxito en Irán con el establecimiento de una República Islámica tras la revolución de 1979.

El islamismo no se configura sin embargo como una ideología estructurada a escala internacional. El análisis de la acción política de un movimiento transnacional como los Hermanos Musulmanes, con ramas en Egipto, Siria, Palestina y Jordania, parece confirmar la primacía del marco nacional como espacio de acción política. Sin embargo es cierto que hay determinados temas que han movilizado a los militantes islamistas, generando corrientes de solidaridad transnacional. El caso más visible fue la invasión soviética de Afganistán, que atrajo a numerosos islamistas de otros países para combatir al invasor comunista. Estos antiguos combatientes, conocidos como "los afganos", regresaron a sus países a finales de los ochenta constituyendo una red informal de activistas islámicos con conocimientos militares de los que se sirvieron grupos islamistas como las *Gamaat al-Islamiyya* en Egipto o los GIA en Argelia. La guerra en la antigua Yugoslavia o el enfrentamiento entre rusos y chechenos —y más recientemente la guerra en Afganistán— no llegaron a generar una movilización similar, aunque estas cuestiones fueron utilizadas por los movimientos islamistas radicales en su satanización de Occidente. La Guerra del Golfo en 1991 planteó un importante dilema a gran parte de los movimientos islamistas del mundo árabe, muchos de ellos financiados por Arabia Saudí, al tener que optar entre preservar sus lazos con este país, miembro destacado de la coalición internacional que expulsó a Sadam Husein de Kuwait o intentar capitalizar los sentimientos de solidaridad de la opinión pública árabe con el dirigente del partido laico Baas que había osado enfrentarse en solitario con Occidente. El islamismo mostró, entonces, su dimensión antiimperialista, pero su retorno a la escena nacional y su progresiva integración en el campo del nuevo pluralismo de algunos países reveló su carácter de movimiento coyuntural que utiliza el islam con fines políticos. Turquía es el ejemplo de la mejor integración del islamismo en el juego democrático, encarnando el partido de la Justicia y el Desarrollo, vencedor de las elecciones de 2002, la opción más europeísta de las fuerzas políticas, habiendo logrado vencer las resistencias para lograr iniciar el proceso de negociaciones para su ingreso en la Unión Europea, un ingreso que se adivina, sin embargo, incierto.

La constitución iraquí de 2005

En el nombre de Dios, el Clemente y Misericordioso

(Hemos honrado a los hijos de Adán)

Nosotros somos los hijos de Mesopotamia, patria de enviados y profetas, morada de virtuosos imanes, cuna de la civilización, de los inventores de la escritura, pioneros de la agricultura y creadores de la numeración. Sobre nuestra tierra fue promulgada la primera ley humana, en nuestra patria fue redactado el pacto más antiguo y justo para la política de los países, sobre nuestra tierra rezaron los compañeros del Profeta y sus sucesores, pensaron los filósofos y sabios y crearon los literatos y los poetas.

Reconociendo los derechos de Dios sobre nosotros, respondiendo la apelación de nuestra patria y nuestros compatriotas, contestando la llamada de nuestros dirigentes religiosos y patrióticos y la insistencia de nuestras grandes autoridades, líderes, reformadores, fuerzas patrióticas, políticos y en medio del apoyo internacional demostrado por amigos y queridos, nos dirigimos por primera vez en nuestra historia a las urnas electorales el 30 de enero del 2005. Fuimos millones de hombres, mujeres, mayores y jóvenes, recordando las penas de la opresión sectaria ejercida por el grupo tirano e inspirándonos en las desgracias de los mártires de Irak, chiíes, sunníes, árabes, kurdos, turcumanos y todos los componentes del pueblo y recordando la injusticia de la violación de las ciudades sagradas del sur en la revuelta del mes de sha'ban, abrasados por las llamas de la tristeza de las tumbas comunes, de al-Ahwar, del Dujayl, penetrándonos en los sufrimientos de la opresión nacionalista en las masacres de Halabja, de Barzan, de al-Anfal y de los kurdos faylíes, inspirándonos en las desdichas de los turcumanos de Bashir. Y como las demás regiones del país, la población de la zona occidental sufrió por el asesinato de sus jefes, sus símbolos y sus jeques, el éxodo de sus elites, la desecación de las fuentes culturales y de pensamiento, hemos trabajado con las manos unidas y los hombros arrimados para construir el nuevo Irak, Irak del futuro, libre de todo tipo de sectarismo, racismo, regionalismo, discriminación o exclusión.

Las acusaciones de apostasía y de terrorismo no nos han impedido de avanzar para la construcción del estado de derecho, el sectarismo y el racismo no han podido parar nuestro camino juntos hacia la consolidación de la unidad nacional y seguir el método del manejo pacífico del poder, la distribución justa de los recursos y ofrecer la igualdad de oportunidades para todos.

Nosotros somos el pueblo de Irak que acaba de levantarse de su caída, observando con confianza su futuro por medio de un sistema republicano, federal, democrático y plural, decidido con sus hombres, mujeres, mayores y jóvenes a respetar las reglas de las leyes, desechar la política de agresión, preocupación por la mujer y sus derechos, el anciano y sus inquietudes, el niño y asuntos, la difusión de la cultura plural y arrancar la mecha del terrorismo.

Nosotros, el pueblo de Irak con todos sus componentes y sus variedades, ha decidido de forma libre y voluntaria unirse, tomando como lección la experiencia del ayer para el día de mañana, forjando a partir del conjunto de valores y ejemplos sublimes de los mensajes divinos y de las novedades científicas y de la civilización humana, esta constitución permanente. El cumplimento de esta constitución asegura para Irak su unión libre, de su pueblo, su tierra y su soberanía.

Traducción de Waleed Saleh en *Revista de Estudios Internacionales Mediterráneos*, nº 3 (septiembre-diciembre de 2007), http://www.uam.es/otroscentros/TEIM/Revista/reim3/Constitucion_Iraqui_2005.htm

Pero los actos terroristas de gran envergadura como los de Nueva York, Bali, Casablanca, Madrid y Londres, llevados a cabo entre 2001 y 2005, reivindicados por grupos afines a la red terrorista de Al-Qaeda, han hecho emerger la amenaza de un terrorismo transnacional de carácter islamista, presentado por algunos gobernantes y medios de comunicación como un proyecto con cohesión y organización que justifique dirigir contra él las alianzas militares que en otro tiempo surgieron para hacer frente al enemigo comunista. La misma guerra última de Iraq trató de presentarse como una batida contra los riesgos de una alianza del régimen de Saddam Hussein con Al-Qaeda. Lo que parecía bien improbable en aquel momento, ha terminado, como consecuencia de la inseguridad en que se ha sumido a ese país, en la conversión del nuevo Iraq en vivero de terrorismo internos e internacionales. El islam termina siendo percibido bajo el prisma de la violencia, bien lejos de su papel de religión de paz con el que nació.

El islam en Occidente

El islam ha formado parte del continente europeo desde el siglo VIII, ya sea en la Península Ibérica, o en la de los Balcanes a partir del siglo XIV. Cuando el reino nazarí de Granada cayó en manos castellanas, esta presencia se restringió a los Balcanes, bajo dominio otomano. A partir de esa época el Imperio otomano había sido una potencia más dentro del juego de la política internacional europea, y lo seguiría siendo hasta el final. Sin embargo, la presencia islámica en Europa se fue diluyendo conforme el Imperio otomano fue perdiendo su poder en los Balcanes. Conforme este poder retrocedía, así retrocedía el islam. Sin embargo, quedaron en los Balcanes comunidades musulmanas aisladas del poder otomano, tanto en Bosnia como en Albania. El islam bosnio fue especialmente dinámico y estuvo bajo la protección del Imperio austrohúngaro hasta su disolución tras la Primera Guerra Mundial. Bosnia entonces se convirtió en una parte de lo que sería Yugoslavia. Como parte de Yugoslavia permaneció hasta la disolución de ésta tras la caída del sistema comunista en 1989. Poco después, Bosnia se vio inmersa en las guerras que sostuvieron las diferentes repúblicas en las que Yugoslavia se había disuelto. Especialmente cruenta fue la campaña emprendida por Serbia en Bosnia (1992-1995), que terminó en una verdadera política de limpieza étnica dirigida contra la población musulmana, y con una intervención de tropas de paz internacionales que no lograron impedir la masacre de la población musulmana de la ciudad de Srebrenica en 1995, donde se estima que fueron asesinadas alrededor de 8.000 personas.

A partir de la segunda mitad del siglo XX surgieron nuevas comunidades musulmanas en Europa, esta vez gracias a la inmigración. Tras la Segunda Guerra Mundial comienza uno de los más importantes movimientos migratorios de la historia contemporánea. Las causas hay que buscarlas, principalmente, en las necesidades de mano de obra que tenía por entonces una Europa destruida por la guerra. Efectivamente, los trabajos de reconstrucción necesitaban ingentes cantidades de trabajadores que, a la vez, percibieran bajos salarios, lo que llevó a los Estados europeos a incentivar la llegada de mano de obra inmigrante procedente, sobre todo, de sus respectivas colonias. Así, miles de pakistaníes, bangladeshíes e indios viajaron a Reino Unido; y argelinos y marroquíes a Francia, Bélgica y Holanda. A pesar de que no había sido colonia alemana las buenas relaciones históricas entre Alemania y Turquía favorecieron que miles de turcos fueran a trabajar a ese país. Más tarde se unirían a esos inmigrantes otros procedentes de diferentes zonas del mundo, desde Europa del sur, las Antillas, o el África subsahariana.

A lo largo de los años 50 y 60 esa inmigración creció de forma sostenida. Se trataba sobre todo de hombres solos que iban a trabajar a Europa con la idea de volver algún día a sus respectivos países. Eran lo que los alemanes llamaron

"trabajadores invitados" (*gastarbeiter*), trabajadores de ida y vuelta cuya única preocupación era acumular dinero suficiente para enviar a sus familias en Marruecos, Argelia, Turquía o Pakistán. A finales de los años 60 y principios de los 70, pero especialmente tras 1973 debido a la crisis del petróleo, con el aumento del paro, algunos gobiernos europeos trataron de frenar la inmigración e, incluso, incentivar el retorno de los trabajadores inmigrantes a sus países. Iniciaron así lo que se dio en llamar una política de "inmigración cero".

Esta política, sin embargo, produjo un efecto contrario al deseado. Muchos inmigrantes, temerosos de que si salían de Europa no iban a poder volver, optaron por quedarse en ella de forma definitiva. Esta opción por el asentamiento definitivo implicaba que los trabajadores inmigrantes empezaran a formar familias en Europa o a traerse a las que habían quedado en sus países de origen. Así, una política que pretendía frenar la inmigración provocó el efecto de incrementarla de forma muy notable. El establecimiento definitivo de las poblaciones inmigrantes conllevó en poco tiempo una mayor visibilidad de la población musulmana, del islam en Europa. Antes de esto, los inmigrantes trabajaban y poco más. Ahora las familias llevaban a sus hijos a los colegios, las mujeres salían a la calle, surgían las primeras mezquitas y a las primeras asociaciones de trabajadores inmigrantes se sumaron las primeras organizaciones islámicas.

El islam se hizo visible y empezó también a despertar cierto recelo entre la población autóctona. Empezaron a surgir movimientos de extrema derecha que tenían un programa específicamente anti-inmigración. Surgieron asimismo los primeros debates sobre la integración de la población musulmana, su presencia pública y el papel del islam en sociedades laicas como las europeas. Surgieron también, a finales de los años ochenta, algunos conflictos importantes. En Francia tuvo lugar el primer conflicto del velo, que se saldó con una decisión salomónica según la cual cada centro escolar decidiría de forma individual qué normativa aplicar. En Reino Unido el asunto de *Los versos satánicos* de Salman Rushdie, quien fue condenado a muerte por el ayatolá Jomeini, provocó manifestaciones de descontento por parte de diversas organizaciones islámicas residentes en Reino Unido, así como una polémica de dimensiones importantes que fue seguida en buena parte del mundo.

La política de cierre de fronteras emprendida por la "Europa desarrollada" a raíz de la crisis del petróleo tuvo otro efecto secundario. Muchos inmigrantes que deseaban viajar a Francia, Reino Unido o los Países Bajos, ante la imposibilidad de llegar allí empezaron a establecerse en la Europa "menos desarrollada". Países como España, Italia o Portugal empezaron también a recibir inmigrantes provenientes del Magreb especialmente. Con el tiempo a estos inmigrantes se sumarían otros de diferente procedencia. En el caso español, los inmigrantes provenientes de América latina empezarían a llegar a partir, sobre todo, del año

2000, aumentando de forma importante a lo largo de la década hasta llegar a superar en número a los provenientes de cualquier otra procedencia. A partir de 1989 también empezarían a llegar inmigrantes de Europa del Este, pero en escaso número hasta que, con la incorporación de muchos de esos países a la Unión Europea, la inmigración desde allí empezó a crecer de forma muy importante. Pero por el momento, entre finales de los 70 y finales de los 90 la inmigración a los países de Europa del sur llegaba especialmente desde el Magreb.

Estos países del sur de Europa vivieron las mismas fases del proceso migratorio que en el norte de Europa, solo que más tarde. En primer lugar llegaban hombres solos a trabajar con el objetivo de volver a sus países en algún momento. Cuando esta inmigración empezó a crecer de forma inesperada, se originó cierta preocupación entre la población autóctona que se tradujo en un intento de implementar una política de "inmigración cero". Esta política fracasó, como había fracasado antes en el resto de Europa, y no sólo no se paró la inmigración, sino que se incrementó por la reagrupación familiar. El establecimiento de familias enteras trajo consigo una mayor visibilidad de la presencia musulmana, lo que provocó la aparición de un debate sobre la integración de esta población, algunos conflictos (como el de El Ejido en Almería a principios del año 2000), y debates semejantes a los desarrollados en el resto de Europa: el velo, el multiculturalismo como modelo de convivencia, la gestión del islam, etc.

De la misma manera que en los Estados de mayoría musulmana los gobiernos han buscado fórmulas para gestionar el islam mediante un cierto control estatal desde los respectivos ministerios de asuntos islámicos, en los Estados europeos se ha tratado de poner en marcha mecanismos de interlocución con los musulmanes de cada país, con mayor o menor éxito dada la naturaleza del islam, que prima la autonomía de cada entidad comunitaria. De este modo surgió en Francia en 1983 la Unión de Organizaciones Islámicas y dos años más tarde la Federación Nacional de los Musulmanes de Francia, que trataron de promover nuevas fórmulas de gestión de la cuestión musulmana en el Estado francés, intentando así emanciparse del control por la más importante comunidad nacional musulmana en Francia, la argelina. Desde entonces se han sucedido instituciones más o menos representativas, hasta la creación del Consejo Francés del Culto Musulmán, en las que siempre ha estado en el centro una institución clave, la gran mezquita de París, creada en los tiempos de esplendor del imperio francés en los países del norte de África.

El debate que plantea el islam en los países europeos se centra entre la creación de un islam genuino, adaptado a las condiciones locales de cada país, que corresponde al cada vez mayor arraigo de los colectivos musulmanes nacidos y socializados en cada contexto local, o el mantenimiento de lazos estrechos con los países de origen de las comunidades musulmanas. Eso es particularmen-

te visible en un país como Holanda, en donde unos apuestan por mantener los vínculos con países como Surinam, Turquía o Marruecos, mientras otros lo hacen por desarrollar un islam holandés organizado en federaciones como el Consejo Islámico o el Consejo Musulmán Holandés. En países como Alemania, aunque esa dicotomía existe también, se ha optado por fórmulas integradoras por parte de las diferentes asociaciones y federaciones musulmanas, mayoritariamente de base étnica, turcas sobre todo, que han dado lugar en 2006 a una Conferencia permanente sobre el islam que reúne a representantes comunitarios con expertos y políticos con el objeto de debatir los problemas que les afectan. También en Inglaterra, donde los atentados de julio de 2005 llevados a cabo por musulmanes nacidos en el país pusieron al islam en el punto de mira, se ha procedido a una revisión de la legislación para evitar la exclusión de las comunidades musulmanas y se ha tratado de convertir al Consejo Islámico Británico en una institución integradora capaz de tender puentes entre las comunidades musulmanas y la propia sociedad británica en que están inmersas.

En el caso español, desde muy temprano el Estado trató de regular las relaciones con los representantes de la confesión islámica, antes incluso de que la realidad migratoria convirtiera esa cuestión en un debate de interés nacional. Esta regulación se llevó a cabo mediante una Ley Orgánica que recogía el "Acuerdo de cooperación entre el Estado español y la Comisión Islámica de España", aprobada por el Congreso de los Diputados en 1992. Junto con esta ley el Estado firmó acuerdos semejantes con las comunidades judías y evangélicas, tras haber reconocido a sus respectivas confesiones como "religiones de notorio arraigo". Se trataba sobre todo, más que de dar respuesta a las demandas de unas comunidades religiosas minoritarias que por entonces eran poco numerosas, de reconocer su presencia en el Estado y resarcir viejas deudas históricas en un momento en el que, junto a la conmemoración del descubrimiento de América, se recordaba también la expulsión de los judíos, la consiguiente expulsión de los musulmanes, y las persecuciones inquisitoriales de los reformadores evangélicos renacentistas. El Acuerdo ha regulado hasta día de hoy las relaciones de las comunidades islámicas españolas (representadas en la Comisión Islámica de España) con el Estado, así como los derechos de estas comunidades religiosas.

Acuerdo de cooperación entre el Estado español y la Comisión Islámica de España

«Artículo 2.

1. A todos los efectos legales, son Mezquitas o lugares de culto de las Comunidades Islámicas pertenecientes a la "Comisión Islámica de España" los edificios o locales destinados de forma exclusiva a la práctica habitual de la oración, formación o asistencia religiosa islámica, cuando así se certifique por la Comunidad respectiva, con la conformidad de dicha Comisión.

2. Los lugares de culto de las Comunidades Islámicas miembros de la "Comisión Islámica de España" gozan de inviolabilidad en los términos establecidos por las Leyes. En caso de expropiación forzosa, deberá ser oída previamente la "Comisión Islámica de España", y no podrán ser demolidos sin ser previamente privados de su carácter sagrado, con excepción de los casos previstos en las Leyes, por razones de urgencia o peligro. También quedarán exceptuados de la ocupación temporal e imposición de servidumbres en los términos previstos en el artículo 119 de la Ley de Expropiación Forzosa.

3. El Estado respeta y protege la inviolabilidad de los archivos y demás documentos pertenecientes a la "Comisión Islámica de España", así como a sus Comunidades miembros.

4. Los lugares de culto podrán ser objeto de anotación en el Registro de Entidades Religiosas.

5. Los cementerios islámicos gozarán de los beneficios legales que establece el número 2 de este mismo artículo para los lugares de culto.

Se reconoce a las Comunidades Islámicas, pertenecientes a la "Comisión Islámica de España", el derecho a la concesión de parcelas reservadas para los enterramientos islámicos en los cementerios municipales, así como el derecho a poseer cementerios islámicos propios. Se adoptarán las medidas oportunas para la observancia de las reglas tradicionales islámicas, relativas a inhumaciones, sepulturas y ritos funerarios que se realizarán con intervención de la Comunidad Islámica local. Se reconoce el derecho a trasladar a los cementerios pertenecientes a las Comunidades Islámicas los cuerpos de los difuntos musulmanes, tanto los actualmente inhumados en cementerios municipales como los de aquéllos cuyo fallecimiento se produzca en localidad en la que no exista cementerio islámico, con sujeción a lo dispuesto en la legislación de régimen local y de sanidad.»

Ley 26/1992 por la que se aprueba el Acuerdo de Cooperación del Estado con la Comisión Islámica de España, *BOE*, 12 de noviembre de 1992.

En la actualidad (principios del año 2011) existen en Europa varios millones de musulmanes. Aunque no existen cifras oficiales, se puede hacer una estimación atendiendo al número de residentes procedentes de países de mayoría musulmana. Así, en España habría alrededor de 1 millón de musulmanes. En Francia, dependiendo de la fuente, la cifra se sitúa entre 3 y 5 millones. En Alemania habría entre 3 y 4 millones. En Reino Unido residirían alrededor de 2 millones de musulmanes. En el resto de países las cifras serían mucho menores.

También los procesos migratorios han llevado a muchos musulmanes hasta América. La migración árabe a América Latina es antigua. Desde finales del siglo XIX muchos árabes, especialmente de Líbano y Siria viajaron a países como Argentina en busca de un futuro mejor. Sin embargo, ha sido entre finales del siglo XX y el presente cuando un gran número de musulmanes ha decidido establecerse en América, esta vez en el Norte. Estados Unidos y Canadá, especialmente el primero, han recibido mucha población musulmana. Se estima que actualmente hay alrededor de 2 millones de musulmanes viviendo en Estados Unidos. En Canadá la cifra estaría entre los 500.000 y el millón de musulmanes.

A pesar de que se trata de un fenómeno muy minoritario, hay que señalar también que a todo este proceso de implantación del islam en Occidente a través de las migraciones, se han sumado también las conversiones al islam de personas que antes pertenecían a otros credos religiosos. Es importante señalarlo porque muchos de estos conversos, gracias a su mayor conocimiento del entorno y a su mayor implicación política, fueron pioneros en la organización de las comunidades religiosas islámicas, así como en la creación de las primeras asociaciones. En España, por ejemplo, fueron protagonistas en el proceso que llevó a la firma del Acuerdo de cooperación. Y en Estados Unidos, durante los años 60 y 70 el movimiento converso conocido como la Nación del Islam, fue un importante actor dentro del movimiento negro por los derechos civiles.

En definitiva, durante los últimos 50 años el islam se ha ido convirtiendo en un fenómeno también europeo y norteamericano. El islam ya no es un fenómeno ajeno, propio de otras latitudes, es también un fenómeno que con el paso del tiempo se ha ido haciendo un lugar de pleno derecho en las llamadas sociedades occidentales.

Islam, posislamismo y revoluciones árabes

Ya antes de los atentados de septiembre de 2001 tuvo lugar entre los estudiosos un debate acerca de si había o no sonado la hora del fin de los movimientos islamistas. Un estudioso del fenómeno, Gilles Kepel, publicó su libro *Yihad* en el año 2000, en el que hablaba de la dilución de la ideología islamista en la economía de mercado y una tendencia de los movimientos y partidos islamistas hacia su reconocimiento democrático, integrándose en el juego del pluralismo. Pero los atentados y el papel central que adquirió un movimiento como Al Qaeda y lo que se denominó el "terrorismo global" en la política internacional tras el 11-S, distorsionó la percepción del islam e insufló al islamismo radical un nuevo impulso sólo contrarrestado por la emergencia de un islamismo democrático en un país de la dimensión de Turquía desde las elecciones de 2002, convertido en contramodelo.

Durante años el islamismo se convirtió en la bestia negra de los regímenes árabes que se sirvieron de él para revalidar el apoyo que Occidente les otorgaba en créditos políticos y réditos económicos. Argelia, Túnez, Egipto, el mismo Marruecos tras los atentados de 2003, jugaron a contener al islamismo para adular a Europa y América que habían fijado en el radicalismo islámico el enemigo a abatir. Ese panorama llegó a estabilizarse hasta el punto de consolidar el cliché de una "excepción árabe", incompatible con una democracia que podía servir de trampolín para la llegada del islamismo al poder, lo que justificaba la permanencia de unos regímenes dictatoriales que se jactaban de contener al islamismo.

Pero la rebelión cívica de los tunecinos tras la inmolación de Mohamed Bouzidi en diciembre de 2010, que acabaría en pocas semanas con el régimen de Ben Ali, mostró hasta qué punto el islamismo había sido más un espantapájaros esgrimido por los regímenes que una amenaza real. La política que en la era presidencial de George W. Bush estuvo centrada en un diseño de un Gran Oriente Próximo en el que la intervención en Iraq en 2003 para acabar con la dictadura de Sadam Husein debería haber producido un efecto dominó en los países de la zona para establecer la democracia, resultó un completo fracaso, que ni siquiera permitió crear un régimen democrático estable en el país ocupado. El sucesor de Bush, Barack Obama trató de imprimir un giro a esta política, inaugurando con el discurso de la Universidad de El Cairo dirigido a los musulmanes del mundo en junio de 2009 lo que pretendió ser una reconciliación con la comunidad islámica. Pero las resistencias internas que encontró para evacuar Iraq y Afganistán, así como la radical oposición de Israel a una política de distensión en Palestina, centrada en el freno de los asentamientos judíos y en el retorno a las fronteras de 1967, impidió que dieran frutos inmediatos.

Es en ese contexto en el que las revoluciones árabes inauguraron, primero en Túnez en enero de 2011 y poco después en Egipto, una nueva era que mostró

hasta qué punto el cliché de la “excepción árabe” no correspondía a la realidad. Tras esos dos países, en Yemen, Marruecos, Libia, Bahrein, Siria, el pueblo mostró su rechazo a las dictaduras y su necesidad de cambios. Mostraron además hasta qué punto el temor al islamismo era más inducido por los poderes establecidos que lo habían usado para recabar apoyos occidentales. El escaso papel jugado por los movimientos islamistas en esos países, al menos en los primeros momentos de las revoluciones, evidenciaron que las aspiraciones de los sectores que provocaron la caída de dictadores como Ben Ali o Mubarak eran ajenos al ideario islamista.

En una segunda fase movimientos como Ennahda en Túnez o los Hermanos Musulmanes en Egipto o incluso *al-Adl wa-l-Ihsán* (Justicia y Espiritualidad) en Marruecos, recuperaron fuelle como las fuerzas mejor organizadas de la oposición, debilitada por la represión y fragmentada en grupúsculos que nunca encontraron el clima para su consolidación como partidos con arraigo popular.

El islamismo como expresión política de un ideario inspirado en la moral y los principios del islam se encuentra en el arranque del siglo XXI confrontado a dos modelos contradictorios, el turco y el iraní. Los partidos islamistas que emergen en los países afectados por las revueltas de comienzos de 2011 dicen inspirarse en el primero y alejarse del segundo, convertido en una dictadura totalitaria que ha logrado estabilidad gracias a un sofisticado sistema de alianzas entre el clero chií y un aparato represor que poco tiene que envidiar al de la época del sah. Si acceden al poder esos partidos islamistas tendrán la oportunidad de demostrar, como han pregonado algunos de sus líderes, que pueden hacer compatible un islamismo político popular y democrático.



7.

Glosario

Abbasíes: dinastía que ocupó el califato (con sede en Bagdad) desde el 750 al 1258, momento de la toma de Bagdad por los mongoles. Tras la toma de Bagdad los Abbasíes se trasladaron a El Cairo, donde estuvieron bajo la protección de los mamelucos hasta que Egipto fue sometido por los otomanos en el siglo XVI y éstos depusiron a los Abbasíes, adoptando para sí el título de califa.

Aglabíes: dinastía de emires que ejercieron su poder durante los siglos IX y X en el norte de África, entre las actuales Argelia, Túnez y Libia occidental.

Alauíes: dinastía reinante en Marruecos desde 1666.

Alauíes: (**Alevis** en Turquía, también conocidos como **nusayríes**) seguidores de una rama del movimiento chií septimano. Viven principalmente entre Siria y Turquía. No confundir con la dinastía reinante en Marruecos.

Alíes: los descendientes de Ali, el yerno del Profeta Muhammad y cuarto califa.

Almohades: dinastía de origen bereber que fundó el movimiento político-religioso del mismo nombre y que dominó en gran parte del Magreb y la península Ibérica entre los años 1130 y 1269.

Almorávides: dinastía de origen bereber que fundó el movimiento político-religioso del mismo nombre y que llegó a dominar gran parte del noroeste de África y parte de la península Ibérica entre los años 1056 y 1147.

Ayatolá: título de los clérigos chiíes duodecimanos.

Ayyubíes: dinastía de los sucesores de Saladino. Ejercieron su poder sobre Egipto, Siria y Palestina.

Basileus: título griego del emperador del Imperio bizantino.

Bey: título turco que designa al señor de un territorio (*beylik*) bajo dominio del sultán.

Beylerbeyi: gobernador de una provincia otomana.

Bereberes: habitantes preislámicos del Magreb. Islamizados con la conquista árabe, muchos de ellos mantienen hasta hoy su propia lengua y cultura, denominada **Amazig**.

Buyíes: Dinastía de príncipes iranios que controlaron el califato (manteniendo al Califa abbasí bajo su protección) a partir de la segunda mitad del siglo X y hasta

1055, momento en el que Bagdad es ocupado por los turcos selyuquíes. Eran chiíes.

Cadí: juez.

Califa: *Jalifat rasul Allah*, el representante del Profeta, título que recibió el máximo dirigente de la comunidad islámica. Tras la muerte del Profeta, se sucedieron cuatro califas designados por elección, tras ellos el título adquirió un carácter dinástico y pasó a estar ligado, sucesivamente, a las familias Omeya, Abbasí y, más tarde Otomana. Después de que el califato fuera ocupado por la familia abbasí, surgieron otros Califatos independientes, como el Omeya en al-Ándalus y el Fatimí en Egipto.

Cármatas: movimiento político-religioso de inspiración ismailí que toma su nombre de Hamdan Qarmat, su dirigente, que se levantó en Yemen y otras partes de la península Arábiga contra la autoridad abbasí.

Chiísmo (Shía): una de las dos principales divisiones dentro del islam. Reúne a aquellos que apoyaron a Ali, el cuarto califa, en su disputa con Muawiya por el califato. Los chiíes han seguido manteniendo hasta hoy su fidelidad a los sucesores de Ali y siguieron considerándolos los legítimos sucesores del Profeta. Dentro del islam chií se dieron a su vez varias divisiones, dependiendo de la línea de sucesión en el imamato a la que se adscribían. Las dos principales son la ismailí (o septimana, porque sólo reconocen a siete imames) y la duodecimana (porque reconocen a doce imames). Los chiíes consideran que el último de los imames (el séptimo en un caso, el decimosegundo en otro) desapareció y permanecerá oculto hasta que vuelva como *mahdí* al final de los tiempos para traer la justicia al mundo.

Devsirme: sistema por el cual los sultanes otomanos reclutaban forzosamente a parte de los hijos de los súbditos no musulmanes para que formaran parte de la administración del Estado y del Ejército. Los jenízaros del Ejército otomano tenían este origen.

Dey: título dado a los gobernadores otomanos de Argelia y Túnez.

Dimmíes: las gentes del libro; incluye a aquellos que pertenecen a una religión que se considera que forma parte de la misma tradición profética que el islam. Principalmente se refería a los judíos y cristianos (aunque también se incluyeron en esta categoría a otras confesiones, como el zoroastrismo). Los *dimmíes* eran respetados en su religión y propiedades, y podían formar parte de la administración del Estado, pero, sin embargo, se les discriminaba en otros ámbitos y tenían que pagar impuestos especiales.

Diván: en el Imperio otomano este término designa a la reunión de los visires en consejo.

Drusos: minoría religiosa dentro del islam, perteneciente a la rama ismailí. La población drusa se concentra principalmente en Líbano.

Duodecimanos: dentro del chiísmo, aquellos que reconocen a los doce imames.

Emir: *amir*; en los califatos omeya y abbasí el emir normalmente es el gobernador de una provincia, pero si el gobernador adquiere suficiente independencia (aunque formalmente siguiera manteniendo su sumisión a la autoridad del califa o sultán de turno), puede traducirse más bien por el término "príncipe"; es en este sentido como cabe entenderse en los casos de, por ejemplo, el Emirato independiente de Córdoba o en los actuales Emiratos Árabes. En el Imperio otomano adquiere la connotación de jefe militar, así, por ejemplo, el *amir al-bahr*, era el almirante de la armada otomana.

Fatimíes: dinastía califal establecida por primera vez en Ifriquiya (Túnez) que se construyó en Imperio con sede ulterior en El Cairo. Se instituyó en el siglo X como dinastía califal rival de la abbasí y de la omeya cordobesa y como cabeza visible de los ismailíes.

Fetua o **fatwa (pl. fatawa):** dictamen jurídico emitido por un especialista en la Ley islámica.

Fitna: ruptura dentro del comunidad islámica.

Fiqh: el derecho islámico, inspirado en la *sharia*. Dentro del islam sunní existen cuatro escuelas de derecho, la *hanbalí*, la *hanafí*, la *malikí*, y la *shafií*.

Gazi: nombre que recibe el guerrero de la frontera. Se reunían en fortalezas llamadas *ribats* formando agrupaciones medio religiosas medio guerreras.

Gaznavíes: dinastía principesca surgida a principios del siglo XI que dominó amplias zonas de los actuales Irán, Afganistán, Pakistán y el noroeste de la India.

Hadit: un *hadit* es un episodio de la vida del Profeta y sus compañeros recogido por la tradición.

Hanafí: dentro del islam sunní, una de las cuatro escuelas de derecho (*fiqh*), iniciada por Abu Hanifa (699-767) en Kufa (Iraq).

Hanbalí: dentro del islam sunní, una de las cuatro escuelas de derecho (*fiqh*), iniciada por Ibn Hanbal (780-855). De las cuatro, es la que realiza la interpretación más integrista de la *sharia*.

Hégira: la emigración. Se llama así al momento en el que el Profeta Muhammad decidió abandonar La Meca (año 622) y refugiarse en Medina. Ese año marca el año primero del calendario islámico.

Iyma': el consenso o acuerdo de los especialistas acerca de un aspecto del derecho islámico.

Imam: persona elegida por una comunidad de musulmanes para dirigir la oración. En el chiísmo se llama así a los descendientes del Profeta por vía de su hija Fátima. Eternos pretendientes al califato, se vieron apartados de él primero por los Omeyas y, más tarde, por los Abbasíes. Sin embargo, continuaron siendo líderes espirituales del islam chií.

Iqta: concesión de tierra que el Estado hacía a los jefes militares para su sustento y el de sus tropas.

Ismailíes: dentro del chiísmo, aquellos que siguen a los siete imames.

Istihsan: en el derecho islámico se llama así al proceso que realizan los juristas para deducir de la Ley aquello que contribuye al interés público.

Iytihad: en el derecho islámico se llama así al esfuerzo de interpretación de los textos de la Ley realizado por los juristas y que les permite emitir dictámenes sobre aspectos no expresamente regulados por la Ley.

Jaray: impuesto sobre la renta de la tierra.

Jariyíes: comunidad de musulmanes que, en el año 657, en medio de la disputa por el califato entre Ali y Muawiyya, rechazaron el arbitraje (que resolvería en favor de Muawiyya) y decidieron apartarse de ambos bandos en disputa. Los jariyíes formaron una secta considerada extremista que elegía a su dirigente entre los musulmanes más piadosos sin hacer caso a vinculación dinástica alguna.

Jedive: en el Imperio otomano, especie de virrey en las provincias más alejadas.

Jenízaros: cuerpo de elite del Ejército otomano.

Katib (pl. Kuttab): en el califato abbasí se conocía así a los secretarios, escribas, y a los funcionarios de la administración en general.

Madhab: escuela jurídico-teológica.

Madrasa: escuela islámica.

Mahdí: "el bien guiado". Nombre que, principalmente en el islam chií (pero también en algunos momentos y circunstancias del sunní), designa al enviado por Dios que aparecerá al final de los tiempos para traer la justicia al mundo. Los chiíes lo identifican con el imam oculto.

Majzén: se denomina así a la administración central de Marruecos. En el periodo anterior a la independencia de Marruecos se denominaba *bled el-Majzen* al territorio sometido al majzén.

Malikí: en el islam sunní, una de las cuatro escuelas de derecho islámico, iniciada en Medina por Malik Ibn Anas (circa 720-796).

Mamelucos: guerreros esclavos del ejército egipcio y del indio. En el Egipto de los ayyubíes adquirieron tal poder que pudieron llegar a sustituir a la dinastía reinante y fundar una dinastía propia que gobernó Egipto entre el año 1249 y principios del siglo XVI, cuando fue conquistado por los otomanos. Su poder local se prolongó incluso tras esta conquista hasta Muhammad Alí a comienzos del siglo XIX.

Mariníes o **Benimerines:** dinastía que tuvo el poder en el Magreb occidental (entre los actuales Marruecos y Argelia septentrional) entre los siglos XIII y XV.

Mawla (pl. Mawali): Durante los primeros siglos de la expansión árabe, con este nombre se designaba a los recién convertidos al islam. Al convertirse pasaban a depender clientelarmente de un patrón árabe. Muchos de ellos eran prisioneros de guerra liberados y convertidos al islam.

Millet: en el Imperio otomano, cada una de las comunidades religiosas, cristianos y judíos principalmente, formaban un *millet*, que se regía por sus propias normas religiosas

Morabito: *murabit*. En el Magreb con este término se designaba a aquellos guerreros de las fronteras que se reunían en *ribats*, *al-murabitun*, de donde procede el término almorávide. También se utiliza para designar al ermitaño, al hombre piadoso que se retira del mundo para dedicarse a la meditación y la oración. En

la religiosidad popular del Magreb los morabitos tienen mucha importancia. Son considerados verdaderos santos, intermediarios entre el pueblo y Dios; capaces de realizar milagros. Muchos de ellos son también jeques de *tariqa* sufí.

Moriscos: aquellos musulmanes que, después de que las Coronas de Castilla y Aragón conquistaran los reinos musulmanes de la Península, permanecieron en ella y fueron obligados a convertirse al cristianismo. A consecuencia de la presión ejercida sobre ellos para que abandonaran algunas de sus prácticas, se rebelaron en varias ocasiones. Fueron finalmente expulsados de España en 1609.

Mozárabes: cristianos que vivían en al-Ándalus como *dimmíes*.

Mudéjares: musulmanes que vivían en los reinos cristianos de la Península Ibérica bajo la protección de los reyes, disfrutando de un estatus semejante al de los *dimmíes* en el islam.

Muftí: reconocido experto en el derecho islámico. Encargado de emitir fetuas.

Muladíes: musulmanes andalusíes de origen cristiano.

Mullá: sobre todo en el mundo iranio y de Asia Central se designa así a los ulemas.

Mutazilismo: corriente filosófica islámica que, por influencia de la filosofía griega, trataron de conciliar los preceptos de la religión con la Razón, que para ellos era el último criterio de veracidad.

Muyahidin: combatiente por la religión.

Nahda: renacimiento. Se llama así al movimiento de renovación cultural árabe que tiene lugar a fines del siglo XIX y principios del XX.

Omeyas: dinastía de los sucesores de Muawiyya en el califato. Tuvieron su capital en Damasco y gobernaron entre los años 661 y 750. Tras la revolución abbasí de ese último año todos los omeyas fueron asesinados, salvo uno, que viajó a Al-Ándalus donde fundó el califato de Córdoba.

Qiyas: en el derecho islámico se llama así al esfuerzo de deducción por analogía para emitir dictámenes jurídicos. Se trata de encontrar respuestas jurídicas para casos no expresamente regulados por la Ley, pero que caben ser comparados con situaciones sí recogidas en ella.

Ribat: fortaleza normalmente situada en zonas fronterizas donde se reunían guerreros que llevaban una vida casi monástica.

Sahan-sha: rey de reyes. Título honorífico que se atribuía a los emperadores sasánidas de Persia y que luego retomaron los safavíes.

Salafiya: movimiento político-religioso que surgió a finales del siglo XIX y que pregonaba que para que el mundo islámico pudiera salir de su decadencia debía volver a sus raíces, retornar al verdadero islam, depurándolo de los añadidos ajenos a la religión y adaptándolo a los nuevos tiempos. Sus ideólogos más importantes fueron Yamaleddín al-Afgani (1838-1896) y Muhammad Abduh (1849-1905).

Sanyak: o *sancak*. En el Imperio otomano, subdivisión del territorio. La unión de varios de ellos formaba una provincia. El cargo administrativo que gobernaba el *sanyak* era el *sanyak beyi.*

Selyuquíes: conocidos también como selyúcidas. Pueblo de origen turco que irrumpió en el Imperio abbasí a principios del siglo XI. Se hizo con el control de los territorios que reconocían la autoridad del califa —principalmente Iraq, Siria e Irán—, y mantuvieron a éste bajo su protección. Emprendieron expediciones militares en Anatolia, ocupando la mayor parte de la Península, donde más tarde surgiría el sultanato selyuquí de Rum. El territorio controlado por los selyuquíes se fragmentó en multitud de pequeños principados, aunque todos mantenían formalmente su subordinación al sultán y al califa de Bagdad.

Shafií: una de las cuatro escuelas sunníes de derecho. Fundada por Shafi'í (767-820).

Sah o **Shah:** título con el que se conoce al emperador de Persia.

Sharia: la Ley islámica. Las fuentes de la *sharia* son el Corán y los *hadices* del Profeta (la sunna). A partir de estas fuentes y mediante distintos métodos de interpretación, se elabora el derecho islámico (*fiqh*).

Sheij (pl. Shuyuj) o **jeque**: Se llama así al jefe de una tribu o a alguien que ejerce su autoridad sobre una determinada comunidad y que es reconocido por su honradez y ecuanimidad, por lo que se suele recurrir a él para arbitrar en las disputas. Se llama así también al cabeza de una *tariqa* sufí.

Sherif (pl. Shorfa) o **jerife:** los descendientes del Profeta, o aquellos que son reconocidos por su comunidad como descendientes del Profeta. Por esta ascenden-

cia sagrada los *shorfa* tienen gran influencia en su comunidad. Muchos *shuyuj* se consideran también *shorfa.* En Marruecos tienen muchísima importancia porque llegaron a formar dinastías que ocuparon el trono del Reino, hasta la actual, la dinastía alauí. También la dinastía reinante en Jordania, y la desaparecida dinastía reinante en Iraq, son dinastías de *shorfa*, pues descienden del *sherif* de La Meca, Hussein.

Shura: cada una de las partes o capítulos en los que está dividido el Corán.

Sunnismo: rama principal (por tener más seguidores) dentro del islam. Reúne a aquellos que permanecieron fieles a Muawiyya durante su disputa con Ali. Derivado de ese episodio, reúne a aquellos que reconocían como sucesores en el califato a los descendientes de Muawiyya y reconocen como propia alguna de las cuatro escuelas de derecho del islam sunní. O, en negativo: aquellos que no reconocen a la legitimidad religiosa de los imames chiíes.

Sufismo: la mística islámica.

Sultán: título que designa al que gobierna. El título de sultán lo concedió por primera vez el califa abbasí al selyuquí Tugril-Bey, como protector del califato y auténtica autoridad militar y administrativa del mismo. El califa se convirtió a partir de entonces en una figura simbólica, conservando sólo su carácter de máxima autoridad religiosa del islam sunní. El título de sultán lo recogieron los príncipes de Rum, y por influencia de éstos pasó a los otomanos.

Sunna: la tradición del Profeta. La sunna está formada por el conjunto de los *hadices* del Profeta y de sus compañeros.

Tariqa: Camino, senda, método de acercamiento místico a Dios y, por derivación, escuela sufí o cofradía.

Timar: en el Imperio otomano, cada una de las divisiones de tierra que formaban un *sancak*. Eran repartidas a los jefes del ejército para su sustento y el de sus tropas.

Ulema: doctor en ciencias religiosas. Para ser qadí, imam de una gran mezquita, profesor en las madrasas o muftí, uno tiene que haber realizado estudios religiosos y ser reconocido como ulema.

Umma: comunidad de los creyentes.

Visir: en el Imperio otomano, término que designa a los más altos funcionarios de la administración, una especie de ministros del sultán.

Wahhabismo: movimiento político-religioso iniciado en la península Arábiga por Ibn Abd al-Wahhab hacia la mitad del siglo XVIII. Es un movimiento de inspiración hanbalí y, por ello, muy integrista. Aboga por una interpretación literal de las Escrituras, por un monoteísmo extremo que reniega de toda intermediación entre Dios y el creyente. Por eso abomina del chiísmo y prohíbe la adoración de los santos. Es la doctrina oficial de la casa de los Saud y, por ello, la oficial de Arabia Saudí.

Yihad: esfuerzo interior que el creyente hace en favor del islam. En determinadas condiciones ese esfuerzo puede manifestarse en forma de lucha armada defensiva.

Zakat: uno de los cinco pilares del islam. Limosna que todo los creyentes deben aportar para el sostenimiento de los más necesitados. Con la institución de las primeras formas estatales musulmanas el *zakat* se convirtió en un impuesto.

Zany: esclavos de origen africano que protagonizaron una revuelta en el sur de Iraq a finales del siglo IX.

Zawiya: Lugar donde se reúnen los miembros de una determinada *tariqa* para realizar sus rezos y reuniones de recitación del Corán. Las hay desde las más pequeñas hasta aquellas que tienen una mezquita anexa, aposentos para los miembros de la *tariqa*, etc. Puede, asimismo, ser la residencia del *sheij* de una *tariqa*. Una *tariqa* podía tener gran número de *zawiyas* repartidas por todo el mundo islámico. Todas ellas, encabezadas por un *sheij* subordinado espiritualmente al *sheij* de la *zawiya* madre, la original, donde se inició la *tariqa*.



8.

Recomendaciones bibliográficas

Siendo esta una obra de carácter introductorio dirigida especialmente a estudiantes, consideramos que esta bibliografía debe tener como objetivo el tratar de estimular el acercamiento a la amplísima bibliografía existente sobre la historia del mundo islámico. El objetivo de esta bibliografía, es, por tanto, introducir a los estudiantes en esta literatura, estimular su acercamiento a la misma. Por esta razón, consideramos que lo mejor será reducirla a una serie de títulos básicos exclusivamente en castellano.

Obras de carácter general

En castellano existen una serie de obras clásicas acerca de la historia del islam a las que es recomendable acercarse si queremos iniciarnos en el estudio de este tema. Quizás la más accesible, amena e inteligente, aunque restringida al mundo árabe, es la escrita por Albert Hourani, *La historia de los árabes* (Barcelona, Ediciones B, 2003), de la que actualmente existe edición de bolsillo. Igualmente accesible e igualmente restringida al caso árabe es la obra *Los árabes en la historia*, de Bernard Lewis (Barcelona, Edhasa, 2004). Lewis ha dirigido también una obra que ya no se restringe a los árabes, sino que trata del islam en general titulada *El mundo del islam: gente, cultura, fe* (Barcelona, Destino, 1995). Obra importante también, aunque se limita a la historia del Magreb, es la obra de Abdallah Laroui *Historia del Magreb: desde los orígenes hasta el despertar magrebí* (Madrid, Editorial Mapfre, 1994).

Una obra fundamental a la hora de introducirse al islam como religión, y de la que afortunadamente disponemos versión en castellano, es *El islam* (3ª ed., Madrid, Akal, 2008), de David Waines. Desde un punto de vista antropológico, resulta de mucha utilidad el libro de Dale F. Eickelman, *Antropología del mundo islámico* (Barcelona, Bellaterra, 2003). Desde un punto de vista histórico son recomendables los libros *Una introducción al islam* (Barcelona, Crítica, 2002), de Dolors Bramon, y *Judaísmo e islam* (Barcelona, Crítica, 2007), de Paloma Díaz-Mas y Cristina de la Puente. Y desde un punto de vista teológico y filosófico, *El islam: historia, presente y futuro* (Madrid, Trotta, 2006), del teólogo alemán Hans Küng.

Existen asimismo algunas obras de referencia de obligada consulta para cualquier estudiante de historia del islam, tales como el *Vocabulario de historia árabe e islámica* de Felipe Maíllo (Madrid, Akal, 1997), o el *Diccionario de islam e islamismo* de Luz Gómez (Madrid, Espasa Calpe, 2009). De igual manera resulta de mucha utilidad consultar un atlas histórico, como el *Atlas histórico del mundo islámico* de David Nicolle (Madrid, Edimat, 2005).

“Edad Media”

El término “Edad Media” no es el más conveniente para designar los primeros siglos del islam puesto que se trata de un período de esplendor, de “grandeur” por utilizar el término de Maurice Lombard en una interesante obra que nunca tuvo traducción en castellano. Corresponde, además, a la etapa inicial del islam, mientras el concepto “medieval” implica algo intermedio, generalmente entre dos esplendores, lo que no es el caso para el mundo islámico. Lo usaremos sin embargo por su correspondencia cronológica con el periodo medieval en la versión eurocéntrtica de la historia. Es el que mejor cubierto por la literatura en castellano gracias a la gran cantidad de trabajos dedicados al estudio de al-Ándalus. Sin embargo, el número de obras dedicadas a la historia del **islam en general durante este periodo** sigue siendo pequeño. Dos obras resultan de obligada consulta para el estudiante que desea introducirse en este tema: la *Historia de las sociedades musulmanas en la Edad Media*, de Eduardo Manzano (Madrid, Síntesis, 1992), y la obra clásica de Claude Cahen *El Islam, I: desde los orígenes hasta el comienzo del Imperio otomano* (Madrid, siglo XXI, 2002). Más complicada para el lector no iniciado y más difícil de encontrar hoy día, aunque también interesante, es la *Historia del Islam* (Labor, Bacelona, 1980) en 2 volúmenes de M. A. Shaban, aunque sólo cubre hasta el siglo XII. Importante también es la obra de Robert Mantran, *La expansión musulmana (siglos VII al XI)* (Barcelona, Labor, 1982), aunque desgraciadamente ya sólo se encuentra en bibliotecas. Sin embargo, del mismo autor, en colaboración con otros dos grandes especialistas, como son Pierre Guichard y Henri Besc, disponemos de la obra *Europa y el islam en la Edad Media* (Barcelona, Crítica, 1999).

Esto por lo que se refiere a obras generales sobre el periodo medieval islámico. Por lo que se refiere al nacimiento del islam, la figura de **Mahoma y el Corán**, disponemos de la importante obra del gran arabista español Juan Vernet, *Los orígenes del islam* (Barcelona, El Acantilado, 2001) y su biografía de Mahoma (Madrid, Espasa-Calpe, 2006), así como la biografía de Mahoma escrita por el gran Maxime Rodinson (Barcelona, Península, 2002). En castellano tenemos la suerte de disponer de dos buenísimas traducciones de *El Corán*, la de Juan Vernet (Barcelona, Planeta, 2003) y la de Julio Cortés (9ª ed., Barcelona, Herder, 2005), esta última encontrable íntegra en la red. Sobre el Corán, su historia, su interpretación y cuestiones adyacentes se pueden consultar los estudios, realizados por grandes especialistas, recogidos en la obra colectiva coordinada por Miguel Hernando de Larramendi y Salvador Peña, *El Corán ayer y hoy* (Córdoba, Berenice, 2008). Se puede, además, realizar un acercamiento a los hadices a través de la recopilación del imán an-Nawawi publicada en España con el título de *Lo más granado de los Jardines de los justos*, en traducción de Zakariya Maza (Granada, Comunidad Musulmana Española, 2005). Una buena recopilación de textos clásicos puede encontrarse en Monserrat Abumalham (ed.), *Textos fundamentales de la tradición religiosa musulmana* (Trotta, 2005).

El periodo de las **conquistas árabes** se aborda exhaustivamente, y en un estilo inusualmente ameno (que es de agradecer) en la obra de Hugh Kennedy *Las grandes conquistas árabes* (Barcelona, Crítica, 2007). Debemos también mencionar aquí la obra de este mismo autor, *La corte de los califas* (Barcelona, Crítica, 2008), de difícil clasificación, ya que trata el mundo de la corte abbasí desde múltiples puntos de vista: desde las rivalidades políticas, pasando por la vida cultural y la poesía de corte, hasta los aspectos más cotidianos y superficiales de la corte califal.

Sobre la **conquista de la Península Ibérica** y la organización del emirato andalusí la bibliografía en castellano es muy abundante, como para toda la historia de al-Ándalus. Nos limitaremos aquí a recomendar la obra de Roger Collins *La conquista árabe, 710-797* (Barcelona, Crítica, 1991), así como *Invasión e islamización: la sumisión de Hispania y la formación de al-Andalus* (Jaén, Universidad de Jaén, 2003), de Pedro Chalmeta, y también la más reciente de Eduardo Manzano *Conquistadores, emires y califas: los omeyas y la formación de al-Ándalus* (Barcelona, Crítica, 2006), que abarca mucho más que la mera conquista. Sobre la **historia de al-Ándalus**, la producción en España es, como se ha dicho, muy importante. Aquí nos limitaremos a señalar algunas de las últimas obras de referencia publicadas: la obra de Vicente Salvatierra y Alberto Canto *Al-Ándalus: de la invasión al califato de Córdoba* (Madrid, Síntesis, 2008), la de Ana Carrasco, Juan Martos y Juan A. Souto, *Al-Ándalus* (Madrid, Itsmo, 2009), el *Atlas ilustrado de la España musulmana* (Madrid, Susaeta, 2010), de Maribel Fierro, o algunas obras sobre historia de la Península Ibérica en periodo medieval como la de Pierre Bonnassie, Pierre Guichard y Marie-Claude Gerbet, *Las Españas medievales* (Barcelona, Crítica, 2001), o la *Historia de las Españas medievales* (Barcelona, Crítica, 2002), de Josep Salrach, Julio Valdeón, Maria Jesús Viguera y Juan Carrasco. Evidentemente, las grandes historias de España, como las de Menéndez Pidal o Tuñón de Lara, incluyen importantes estudios sobre la historia de al-Ándalus, pero en nuestro caso recomendamos especialmente la más reciente Historia de España de editorial Crítica y Marcial Pons dirigida por Josep Fontana y Ramón Villares, en concreto su volumen 2, *Épocas Medievales* (2010), de Eduardo Manzano.

En cuanto al mundo del **pensamiento** y la **alta cultura**, existen algunas obras fundamentales en castellano. La principal de todas es la gran *Historia del pensamiento islámico* (3 vols. Madrid, Alianza, 2000) de Miguel Cruz Hernández, obra que aborda la historia de la filosofía, la teología y el pensamiento místico. También se puede consultar, aunque sólo es apta para iniciados, la *Historia de la filosofía islámica* (Madrid, Trotta, 1994) del gran especialista francés Henry Corbin, de quien también se han publicado en castellano algunos de sus importantes trabajos sobre el sufismo y el esoterismo islámico, como *El hombre de luz en el sufismo iranio* (Madrid, Siruela, 2000); *La imaginación creadora en el sufismo de Ibn' Arabi* (Barcelona, Destino, 1993), sobre el gran místico murciano; o *El imam oculto* (Madrid, Losada, 2005), sobre la creencia chií en la ocultación

del duodécimo (o el séptimo, dependiendo del caso) imán. También es una obra fundamental la de Juan Vernet *Lo que Europa debe al islam de España* (Barcelona, El Acantilado, 1999), en donde se estudian las grandes aportaciones de los científicos musulmanes a la humanidad en los campos de la astrología, la astronomía, las matemáticas, la medicina, etc. Para el caso concreto de la vida cultural en al-Ándalus se puede consultar la obra de Maribel Fierro *Al-Ándalus, saberes e intercambios culturales* (Barcelona, Icaria, 2001). Para acercarse a la historia de la literatura árabe son fundamentales las obras de Juan Vernet *Literatura árabe* (Barcelona, El Acantilado, 2002), y, sobre la literatura andalusí el libro de Maria Jesús Rubiera *Literatura hispanoárabe* (Madrid, Editorial Mapfre, 1992).

En el ámbito del pensamiento es interesante realizar un primer acercamiento a las obras de los **grandes pensadores** musulmanes. En este sentido, recomendamos las siguientes obras: Abu Nasr al-Farabi, *La ciudad ideal*, en la edición de Manuel Alonso (Madrid, Tecnos, 1995), recientemente reeditada; Averroes (Ibn Rushd), *Exposición de la "República" de Platón*, en la edición de Miguel Cruz Hernández (Madrid, Tecnos, 1998), que recientemente también ha sido objeto de reedición, al igual que la obra de Avicena *Tres escritos esotéricos* (Madrid, Tecnos, 1998), edición y traducción de Miguel Cruz Hernandez. De Ibn Tufayl, *El filósofo autodidacto*, en la traducción de Ángel González Palencia (Madrid, Impr. De Estanislao Maestre, 1934, edición facsímil de editorial Maxtor, 2005); y Algazel (al-Ghazali), *Confesiones: el salvador del error*, en la traducción de Emilio Tornero (Madrid, Alianza Editorial, 1989).

Sobre el **Derecho islámico** (*fiqh*) puede consultarse la obra de Noel J. Coulson *Historia del Derecho islámico* (Barcelona, Bellaterra, 1998). Existen además algunas traducciones al castellano de tratados islámicos de derecho, como el del jurista malikí Ibn al-Qayrawani, *Compendio de derecho islámico*, en edición de Jesús Riosalido (Madrid, Trotta, 1993).

Para acercarse a la historia de la **mística sufí** resulta muy útil el libro colectivo *Las sendas de Allah: las cofradías musulmanas de sus orígenes hasta la actualidad* (Barcelona, Bellaterra, 1997), dirigido por Alexandre Popovic.

También resulta interesante para acercarse al islam apreciando su **diversidad** interna consultar las obras de los grandes viajeros medievales Ibn Yubayr, *A través del Oriente*, en traducción de Felipe Maíllo (Madrid, Alianza Editorial, 2007); e Ibn Battuta, *A través del islam*, con traducción y edición de Serafín Fanjul y Federico Arbós (Madrid, Alianza Editorial, 2006). Esta variedad intrínseca en el islam es el tema principal de obras como *Imames y emires. Ortodoxia y disidencia en la sociedad árabe* (Barcelona, Bellaterra, 2000), de Fuad Khuri, o *Las minorías en el islam: una geografía de la pluralidad* (Barcelona, Bellaterra, 2002), de Xavier Planhol. Específicamente sobre el islam chií es de obligada consulta el

libro de Yann Richard, *El islam chií* (Barcelona, Bellaterra, 1996). También puede consultarse, para saber algo más acerca de los ismailíes y los fatimíes, la obra de Bernard Lewis, *Los asesinos* (Barcelona, Alba, 2002).

Entre los estudios sobre la época "medieval" merecen una mención aparte los dedicados a **las cruzadas**. Este episodio épico de la historia humana ha recibido la atención de muchos especialistas, entre ellos cabe destacar a Sir Steven Runciman, autor del clásico *Historia de las cruzadas*, publicado por primera vez a principios de los 50 y que recientemente ha sido reeditado por Alianza Editorial en un solo volúmen (Madrid, 2008). Entre las obras más recientes merece la pena destacar la de Christopher Tyerman, *Las guerras de Dios* (Barcelona, Crítica, 2007). A pesar de que dista de ser una obra historiográfica, resulta de especial interés —sobre todo por su gran capacidad de hacer que el principiante se enganche a un tema apasionante— la obra de Amin Maalouf *Las cruzadas vistas por los árabes* (Madrid, Alianza Editorial, 2003). También recomendamos muy vivamente la obra del gran orientalista francés Claude Cahen *Oriente y Occidente en tiempos de las cruzadas* (Madrid, Fondo de Cultura Económica, 2001), que, más que realizar un mero relato histórico de las cruzadas en sí, describe de forma magistral el contexto general de la época y especialmente de las relaciones entre el mundo cristiano e islámico en el periodo medieval.

Finalmente, también debemos recomendar —aunque en propiedad no sea un libro que trate sobre la historia "medieval" del islam, sino que más bien pertenece a los estudios sobre el mundo cristiano medieval— el libro de John Tolan *Sarracenos* (Valencia, Universidad de Valencia, 2007), que analiza la forma en la que se percibía el islam desde el mundo cristiano medieval.

Edad Moderna

La Edad "Moderna" islámica —de nuevo hay que señalar que el concepto no es el adecuado, puesto que casi podría hablarse de una "Edad Media" del islam— no está tan bien cubierta por los títulos publicados en castellano como la Edad Media. Más allá de los títulos dedicados al Imperio otomano, que también son pocos, el interés se ha centrado especialmente en el estudio de las relaciones entre los otomanos y la Monarquía Hispánica de los Habsburgo. Es éste un tema principal que es abordado regularmente en casi todas las historias de España dedicadas al periodo Moderno. A este respecto sigue siendo una obra fundamental el clásico de Fernand Braudel *El Mediterráneo y el mundo mediterráneo en tiempos de Felipe II* (Madrid, Fondo de Cultura Económica, 2001).

Sobre el **Imperio otomano** la literatura en castellano es muy escasa. Podemos recomendar las obras de Jason Goodwin *Los señores del horizonte. Una his-*

toria del Imperio otomano (Madrid, Alianza Editorial, 2004), y la de Colin Imber *El Imperio otomano* (Barcelona, Ediciones B, 2004), de la que existe edición de bolsillo. Se aborda este tema también en la obra colectiva dirigida por Gustav E. von Grunebaum *El Islam II: desde la caída de Constantinopla hasta nuestros días* (Madrid, siglo XXI, 2002), que incluye capítulos sobre el Imperio safaví, el islam en la India y el sudeste asiático y África, y el mundo islámico en general hasta el siglo XX. A caballo entre Edad Moderna y Contemporánea se encuentran las obras de Glòria Rubiol, *Turquía, entre Occidente y el Islam* (Editorial Viena, Barcelona 2004) y la de Eugene Rogan, *Los Árabes del Imperio Otomano a la actualidad* (Editorial Crítica, Barcelona, 2011)

Resulta muy interesante para este periodo la **colección "Alborán"** de la editorial Bellaterra, que recoge obras dedicadas al estudio histórico de las relaciones hispano-musulmanas, y más en concreto las relaciones en el mediterráneo occidental. Incluye títulos como *La imagen del magrebí en España*, de Eloy Martín Corrales; *Sultanes de Berbería en tierras de la Cristiandad: exilio musulmán, conversión y asimilación en la Monarquía hispánica (siglos XVI y XVII)*, de Beatriz Alonso Acero; *Prisioneros de los infieles: vida y rescate de los cautivos cristianos en el Mediterráneo musulmán (siglos XVI-XVII)*, de José Antonio Martínez; *Uchalí: el calabrés tiñoso o el mito del corsario muladí en la frontera*, de Emilio Sola. La colección incluye títulos que van más allá de la Edad Moderna para internarse en el periodo colonial, por lo que también resulta una colección muy importante sobre temas del Protectorado español en Marruecos.

EDAD CONTEMPORÁNEA

En los últimos años la literatura en castellano dedicada a temas relativos al mundo araboislámico contemporáneo ha crecido de forma importante. Sin duda, el interés político y mediático que esta parte del mundo ha cobrado en los últimos años ha contribuido a ello.

El manual de Bernabé López García, *Historia del mundo araboisámico contemporáneo* (Madrid, Síntesis, 1997), sigue siendo una obra de referencia obligada. A pesar del tiempo que ha pasado desde su publicación, no existe ninguna otra obra en castellano que trate el periodo de la manera exhaustiva en la que esta lo hace. Sí existen otras obras que se dedican a aspectos parciales, limitados a una zona geográfica o limitados a un aspecto socio-político en concreto. Así, nos encontramos algunas obras dedicadas a la historia contemporánea del **Magreb** como el libro de Antoni Segura *El Magreb del colonialismo al islamismo* (Barcelona, Universidad de Barcelona, 1994) y su más general *Más allá del islam: política y conflictos actuales en el mundo musulmán* (Madrid, Alianza Editorial, 2001). Sobre los **sistemas políticos** en el mundo árabe, incluyendo un análisis de las

constituciones árabes y de la historia constitucional del mundo árabe la obra de Bernabé López y Cecilia Suzor *Introducción a los regímenes y constituciones árabes* (Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1985). Sobre los **sistemas electorales** y la historia de las elecciones en el mundo islámico se puede consultar el libro colectivo dirigido por Ignacio Álvarez-Ossorio y Luciano Zaccara *Elecciones sin elección: procesos electorales en Oriente Medio y el Magreb* (Madrid, Ediciones del Oriente y el Mediterráneo, 2009).

Sobre **el islamismo** la literatura es muy abundante, aunque buena parte de los títulos publicados no resulta muy recomendable. De entre toda esa maraña de títulos podemos destacar: Olivier Roy, *Genealogía del islamismo* (Barcelona, Bellaterra, 1996); François Burgat, *El islamismo cara a cara* (Barcelona, Bellaterra, 1996) y *El islamismo en tiempos de al-Qaida* (Barcelona, Bellaterra, 2006); Giles Kepel, *La Yihad: expansión y declive del islamismo* (Barcelona, Península, 2001), obra de la que existe edición de bolshillo; del mismo autor su obra *Fitna: guerra en el corazón del islam* (Barcelona, Paidós, 2004); Emmanuel Sivan, *El islam radical: teología medieval, política moderna* (Barcelona, Bellaterra, 1997); y de Waleed Saleh, *El ala radical del islam* (Madrid, Siglo XXI, 2007).

Junto a estas obras existen un número importante de trabajos parciales que se dedican a la historia de un país en concreto. En este sentido es muy interesante acercarse a la **colección "Biblioteca del Islam contemporáneo"**, de la editorial Bellaterra, que está específicamente dedicada a publicar títulos sobre el mundo islámico contemporáneo. También resultan de mucha utilidad los libros correspondientes a la **colección "Historia del mundo contemporáneo"** de la editorial Akal, en la que podemos encontrar obras dedicadas a la historia de Túnez, Palestina, Iraq, la India y Arabia Saudí.

Marruecos es sin duda el país que más atención ha recibido. Existen un par de obras especialmente interesantes para introducirse en el estudio de la historia de este país, por un lado la de Víctor Morales Lezcano, *Historia de Marruecos* (Madrid, Esfera de los Libros, 2006), y, por otro, la de Pennell, *Breve historia de Marruecos* (Madrid, Alianza Editorial, 2009). Aparte de estas obras de historia general existen muchas dedicadas al periodo colonial, con especial referencia al Protectorado español. Sobre este tema se pueden consultar las siguientes obras: *El colonialismo hispanofrancés en Marruecos* (1898-1927), de Víctor Morales Lezcano (Granada, Universidad de Granada, 2002); *La "hermandad" hispano-marroquí: política y religión bajo el protectorado español en Marruecos (1912-1956)*, de Josep Lluis Mateo Dieste (Barcelona, Bellaterra, 2003); *El protectorado español en Marruecos*, de Fernando Rodríguez Mediano (Madrid, CSIC, 2002); *Marruecos y el colonialismo español (1859-1912): de la guerra de África a la "penetración pacífica"*, libro editado por Eloy Martín Corrales (Barcelona, Bellaterra, 2002); o los libros de Maria Rosa de Madariaga sobres las guerras de España en Marruecos:

Abd-el Krim el Jatabi: la lucha por la independencia (Madrid, Alianza Editorial, 2009) y *En el Barranco del Lobo… las guerras de Marruecos* (Madrid, Alianza Editorial, 2005).

Muchas obras se han dedicado al análisis de las últimas decadas de la **historia marroquí**, entre ellas cabe destacar *Marruecos en trance*, de Bernabé López García (Madrid, Biblioteca Nueva, 2000); y *El último rey*, de Jean-Pierre Tuquoi (Barcelona, Galaxia Gutenberg, 2002). Sobre el islam político en Marruecos es básica la obra de Mohammed Tozy *Monarquía e islam político en Marruecos* (Barcelona, Bellaterra, 2000). También se ha escrito mucho sobre las **relaciones hispano-marroquíes**, pero destacaremos sólo *La política exterior de Marruecos* de Miguel Hernando de Larramendi (Madrid, Mapfre, 1997); e *Historia y memoria de las relaciones hispano-marroquíes*, un volumen editado por Bernabé López García y Miguel Hernando de Larramendi (Madrid, Ediciones del Oriente y el Mediterráneo, 2007); así como *Relaciones hispano-marroquíes: una vecindad en construcción*, obra colectiva dirigida por Ana Planet y Fernando Ramos (Madrid, Ediciones del Oriente y el Mediterráneo, 2006).

Sobre historia de **Palestina y el conflicto arabe-israelí** se pueden consultar las siguientes obras: *Historia de Palestina: desde la conquista otomana hasta la fundación del Estado de Israel*, de Gudrun Krämer (Madrid, Siglo XXI, 2006); *El miedo a la paz: de la guerra de los seis días a la segunda Intifada*, de Ignacio Álvarez-Osorio (Madrid, Catarata, 2001); y especialmente *El muro de hierro: Israel y el mundo árabe*, del historiador israelí Avi Shlaim (Granada, Almed, 2003), e *Historia de la Palestina moderna*, de Ilan Pappé (Madrid, Akal, 2007).

Sobre el **Irán** contemporáneo se puede consultar *Irán: de la revolución a la reforma*, de Farhad Khosrokhavar y Olivier Roy (Barcelona, Bellaterra, 2000); *Irán: de la revolución islámica a la revolución nuclear*, de Nadereh Farzamnia (Madrid, Síntesis, 2009); y el libro de Nikki Keddie *Las raíces del Irán moderno* (Barcelona, Belacqua, 2006). Una buena síntesis del sistema político iraní es la de Luciano Zaccara, *Los enigmas de Irán: sociedad y política en la República Islámica* (Editorial Capital Intelectual, Buenos Aires 2004).

Una buena introducción a la historia de **Egipto** desde finales del siglo XVIII se encuentra en *Historia del Egipto contemporáneo*, de Bárbara Azaola (Madrid, Catarata, 2008). Sobre la historia de **Siria** la obra de Ignacio Álvarez-Ossorio *Siria contemporánea* (Madrid, Síntesis, 2009). Y sobre la **Turquía** contemporánea y sus relaciones con la Unión Europea resulta imprescindible el libro *Turquía: la apuesta por Europa*, de Carmen Rodríguez López (Madrid, Catarata, 2007). Sobre **Argelia** la obra de Laurence Thieux *Islamismo y democracia en Argelia* (Madrid, Ediciones del Oriente y el Mediterráneo, 2008). Sobre **Arabia Saudí,** *Arabia Saudí: el reino de las ficciones*, de Pascal Ménoret (Barcelona, Bellaterra, 2004). Y so-

bre el islam en **África occidental** el libro de Lamin Sanneh *La corona y el turbante: el islam en las sociedades del África occidental* (Barcelona, Bellaterra, 2001). Sobre el islam en **Sudán**, el libro de Rafael Ortega, *Evolución del Islam político en Sudán: de los Hermanos Musulmanes al Congreso Nacional* (Editorial Universidad de Granada, 2006).

A pesar de que en los últimos años **Afganistán y Pakistán** han atraido la atención internacional, y a pesar de que el primero ha sufrido una de las guerras más cruentas de la historia contemporána (guerra que todavía no parece acabar del todo), no existen muchos trabajos dedicados a estos países. Para el caso de Afganistán podemos recomendar la obra de Ahmed Rashid *Los talibán: el islam, el petróleo y el nuevo "Gran Juego" en Asia Central*, (Barcelona, Península, 2002). Para el caso de Pakistán, el libro de Ana Ballesteros *Pakistán* (Madrid, Síntesis, 2011).

Sobre la **presencia musulmana en Europa** tampoco existen muchos títulos traducidos al castellano. Sólo podemos destacar aquí el libro editado por Manuel Castells y Nezar Al Sayyad *¿Europa musulmana o Euro-islam?* (Madrid, Alianza Editorial, 2003). Para el caso español, existen, evidentemente, más obras. En primer lugar cabe destacar el *Atlas de la inmigración marroquí en España* (Madrid, UAM, 2004) dirigido por Bernabé López y Mohammed Berriane, una obra pionera escrita por alrededor de 80 autores y que se ha convertido en una referencia en el tema. Trata las cuestiones demográficas, sociológicas, políticas, etc. relacionadas con la población marroquí residente en España. Por otro lado, está el libro de Ana Planet y Jordi Moreras *Islam e inmigración* (Madrid, CEPC, 2008), que trata casi exclusivamente del aspecto religioso y la organización del islam en España. Finalmente podemos destacar una colección publicada por Icaria y la Fundación Pluralismo y Convivencia dedicada al estudio de las minorías religiosas en cada una de las Comunidades Autónomas españolas, y en donde se presta una especial atención al caso musulmán. En esta colección hasta el momento se han publicado los estudios dedicados a las Communidades Autónomas de Madrid, Andalucía, Valencia, Cataluña, Aragón, País Vasco, Castilla-La Mancha y Canarias.



9.

Recursos en Internet

Edad Media

Historias generales:

- http://www.ucalgary.ca/applied_history/tutor/islam/
- http://www.wsu.edu:8080/~dee/ISLAM/ISLAM1.HTM

Sobre el Imperio bizantino:

- http://www.fordham.edu/halsall/byzantium/
- http://www.byzantium.ac.uk/
- http://www.byzantium1200.com/

Fuentes para la Historia del islam en:

- http://www.fordham.edu/halsall/islam/islamsbook.html

Sobre los selyuquíes en Anatolia:

- http://www.turkishhan.org/

Sobre Gengis Kan y los mongoles:

- http://afe.easia.columbia.edu/mongols/

Sobre las cruzadas:

- http://www.fordham.edu/halsall/sbook1k.html
- http://www.medievalcrusades.com/
- http://crusades.boisestate.edu/classroom.shtml

El Corán:

- Traducción de Muhammad Asad: http://www.webislam.com/?idl=134
- Traducción de Julio Cortés: http://www.guidedways.com/chapter_display.php?chapter=1&translator=9&mac=

Hadices:

- Recopilación de hadices de An-Nawawi, http://www.webislam.com/?idl=119
- *Sahih al-Bujari* y *Sahih Muslim* en inglés: http://www.usc.edu/dept/MSA/fundamentals/hadithsunnah/
- *Sahih al-Bujari* en traducción francesa: http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k5440998w/f12

Derecho islámico:

- *Al-Muwatta* de Malik ben Anas: http://www.webislam.com/?idl=135

Filosofía islámica:

- http://www.muslimphilosophy.com/

El sufismo:

- http://www.uga.edu/islam/Sufism.html
- http://www.bbc.co.uk/religion/religions/islam/subdivisions/sufism_1.shtml

EDAD MODERNA

Imperio Otomano:

- http://www.osmanli700.gen.tr/english/engindex.html
- http://www.theottomans.org/english/index.asp

El Irán Safaví:

- http://www.iranologie.com/history/history.html
- http://www.iranchamber.com/history/safavids/safavids.php
- http://www.metmuseum.org/toah/hd/safa/hd_safa.htm

El Mediterráneo occidental en la Edad Moderna:

- http://www.archivodelafrontera.com/

Historia del Imperio Mogol en:

- http://www.sscnet.ucla.edu/southasia/History/Mughals/mughals.html
- http://www.bbc.co.uk/religion/religions/islam/history/mughalempire_1.shtml
- http://www.islamicart.com/library/empires/india/index.html
- http://www.mughalindia.co.uk/room.html
- http://www.mughalgardens.org/intro.html

Historia del Islam en África:

- http://www.bbc.co.uk/worldservice/africa/features/storyofafrica/index_section7.shtml
- http://www.africankingdoms.com/

Edad Contermporánea

Sobre los sistemas políticos de los Estados del mundo islámico y sus sistemas electorales puede consultarse la web del Observatorio Electoral del Taller de Estudios Internacionales Mediterráneos de la Universidad Autónoma de Madrid: http://www.observatorioelectoral.es/

Fuentes históricas:

- http://www.fordham.edu/halsall/mod/modsbook34.html
- http://www.fordham.edu/halsall/mod/modsbook54.html

Imperio británico:

- http://www.britishempire.co.uk/
- http://www.bbc.co.uk/history/british/empire_seapower/britain_empire_01.shtml

Una amplia recopilación de recursos sobre el mundo islámico en el siglo XX:

- http://www.uga.edu/islam/countries.html#U.S.%20and%20the%20Middle

Middle East Research and Information Project:

- http://www.merip.org/

Instituto Europeo del Mediterráneo:

- http://www.iemed.org/eindex.php

Programa de Naciones Unidas para el Desarrollo. Programa sobre el gobierno en la región árabe:

- http://www.pogar.org/

Página oficial de la Liga Árabe:

- http://www.arableagueonline.org/

Organización de la Conferencia Islámica:

- http://www.oic-oci.org/

Marruecos:

- Gobierno marroquí: http://www.mincom.gov.ma/
- Enlaces a diversos periódicos marroquíes:
- http://www.worldpress.org/newspapers/MIDEAST/Morocco.cfm
- Constitución de Marruecos: http://www.ces.es/TRESMED/docum/mar-cttn-esp.pdf

Mauritania:

- http://www.mauritania.mr/fr/index.php

Argelia

- Portal oficial del Primer Ministro: http://www.cg.gov.dz/index.php
- Observatorio de los derechos humanos en Argelia: http://www.algeria-watch.de/
- Constitución de Argelia: http://www.joradp.dz/HFR/Index.htm

Túnez:

- Portal del Gobierno de Túnez: http://www.ministeres.tn/

Libia:

- http://en.ljbc.net/home.php
- http://www.sas.upenn.edu/African_Studies/Country_Specific/Libya.html

Egipto:

- Servicio de información del Estado egipcio: http://www.sis.gov.eg/En/Default.aspx

Palestina:

- La cuestión de Palestina en la ONU: http://www.un.org/spanish/Depts/dpi/palestine/index.html
- Fundación para la paz en Oriente Medio: http://www.fmep.org/
- Instituto de Estudios Palestinos: http://www.palestine-studies.org/

Arabia Saudí:

- Información diversa en: http://www.saudinf.com/
- Links a sitios web gubernamentales:
  http://www.saudiembassy.net/Resources/ResGovernment.asp

Países del Golfo:

- Ministerio de asuntos exteriores de Qatar: http://english.mofa.gov.qa/
- Sobre Dubai: http://www.dubai.ae/en.portal
- Sobre Abu Dhabi: http://www.abudhabi.com/
- Gobierno de Emiratos Árabes Unidos: http://www.government.ae/web/guest

Jordania:

- La Casa Real Hashemí y la Historia de Jordania en:
  http://www.kinghussein.gov.jo/jordan.html

- Web del rey Abdullah II: http://www.kingabdullah.jo/homepage.php
- Links a sitios web gubernamentales en:
  http://www.jordanembassyus.org/new/govlisting.shtml

Siria:

- Links a sitios web gubernamentales:
  http://www.syriagate.com/Syria/Government/Ministries_And_Establishments/
- Asociación de Estudios Sirios: http://www.ou.edu/ssa/

Iraq:

- Web del gobierno provisional de Iraq: http://www.cabinet.iq/default.aspx
- Gobierno Regional del Kurdistán iraquí: http://www.krg.org/

Turquía:

- Ministerio de Asuntos Exteriores: http://www.mfa.gov.tr/default.en.mfa

Irán:

- Web oficial de la Presidencia del Gobierno iraní: http://www.president.ir/en/
- Agencia oficial de noticias iraní: http://www.irna.ir/en/

Pakistán:

- Página oficial del Gobierno de Pakistán: http://www.pakistan.gov.pk/
- Información variada sobre Pakistán: http://www.infopak.gov.pk/
- Estadísticas sobre Pakistán: http://www.statpak.gov.pk/

India:

- Gobierno de India: http://india.gov.in/

Bangladesh:

- Web del Gobierno de Bangladesh: http://www.bangladesh.gov.bd/
- Historia de Bangladesh: http://countrystudies.us/bangladesh/

Malasia:

- Web del Gobierno de Malasia: http://www.malaysia.gov.my/
- Parlamento de Malasia: http://www.parlimen.gov.my/

Indonesia:

- Gobierno de Indonesia: http://www.indonesia.go.id/en/
- Estadísticas sobre Indonesia: http://www.bps.go.id/

Afganistán:

- Portal del Presidente de Afganistán: http://www.president.gov.af/
- Diversa información política e histórica sobre Afganistán: http://www.afghan-web.com/politics/

Uzbekistán:

- Diversos links a web institucionales sobre Uzbekistán en: http://www.uzbekistan.org/links/

Tayikistán:

- Información variada sobre el país en:

  http://www.eurasianet.org/resource/tajikistan/index.shtml
- La web de la embajada tayika en los EEUU contiene mucha información sobre Tayikistán: http://www.tjus.org/

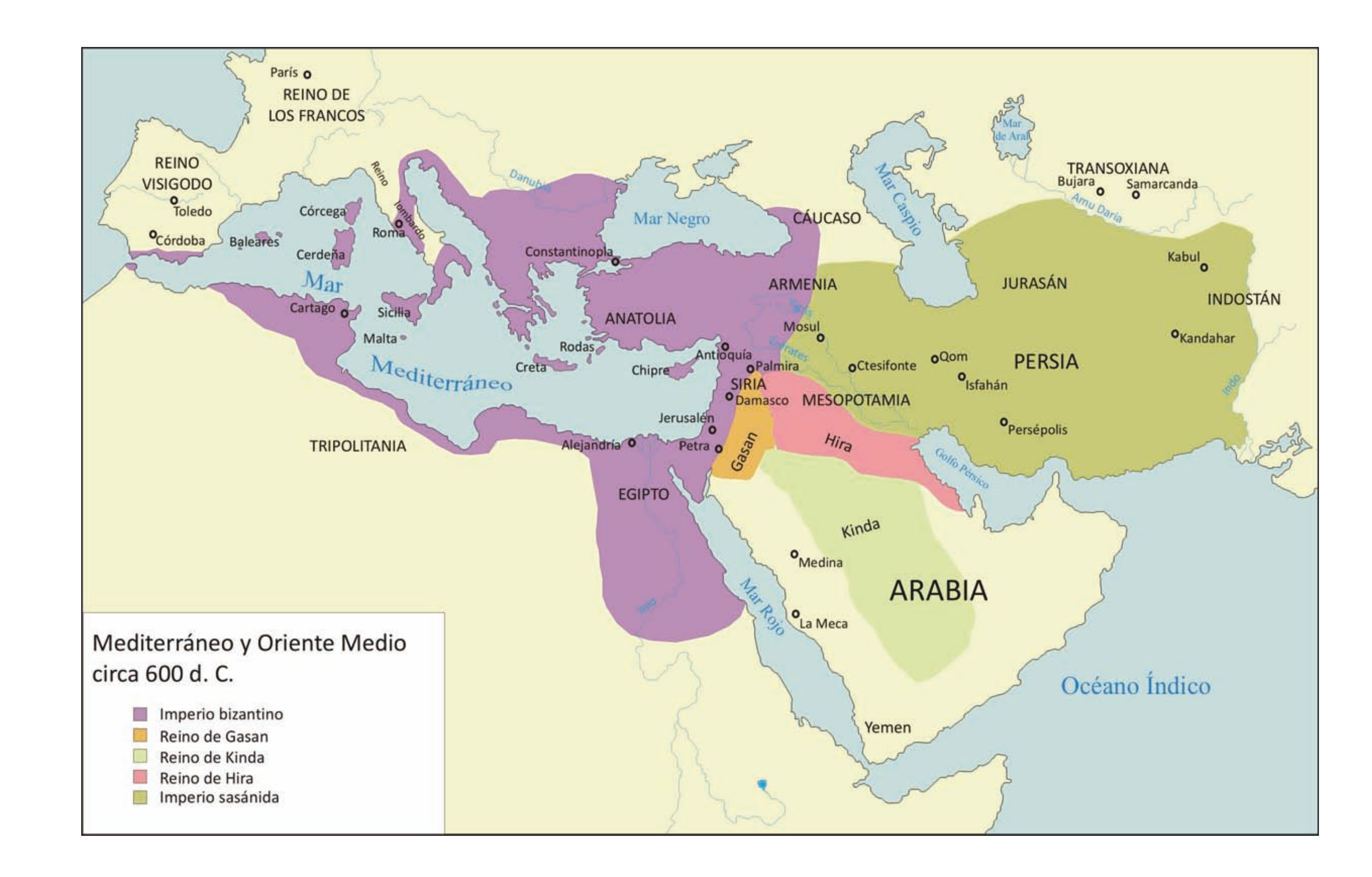
Turkmenistán:

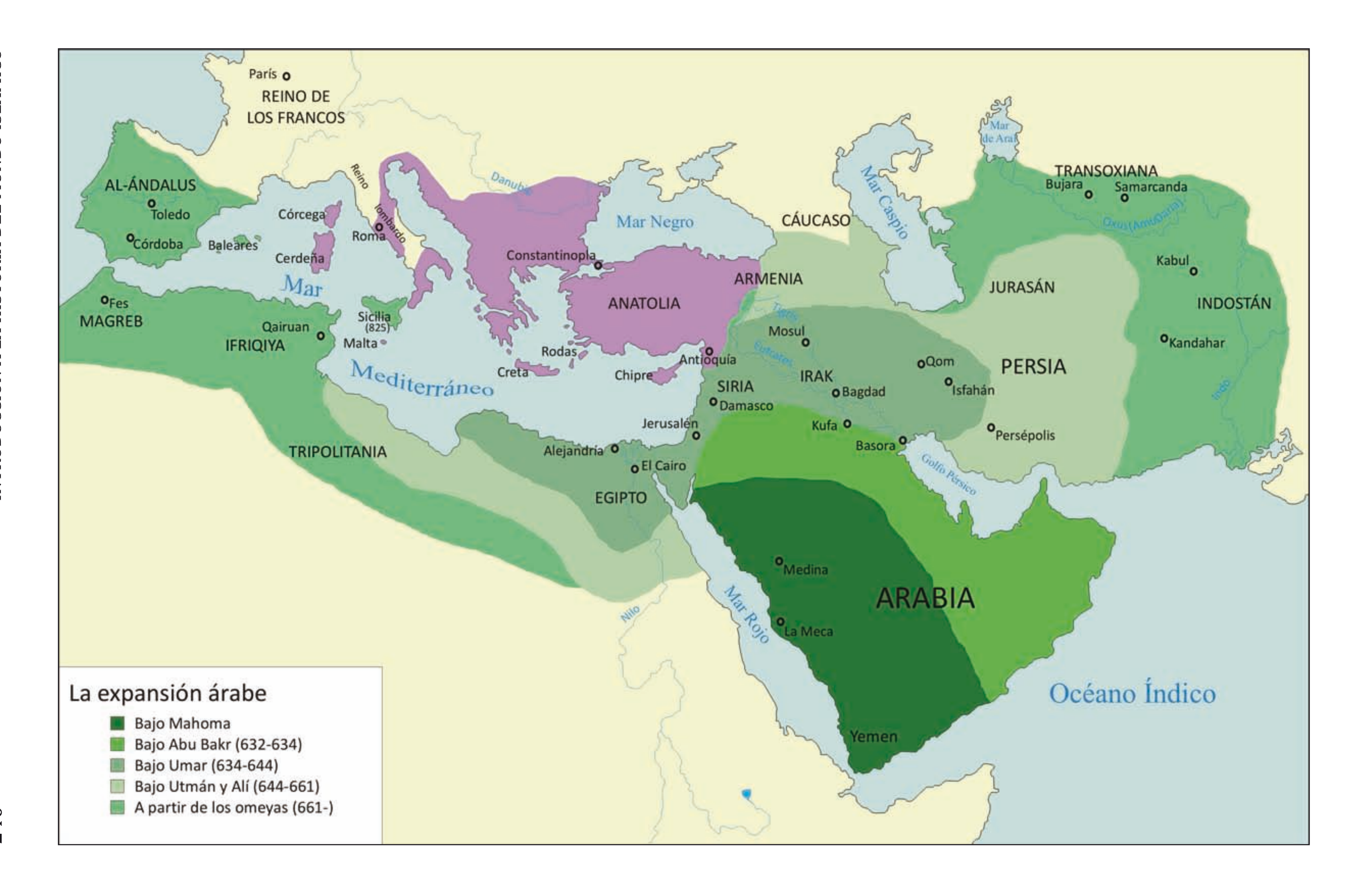
- Gobierno de Turkmenistán: http://turkmenistan.gov.tm/_en/
- Web de la embajada turkmena en los EEUU: http://www.turkmenistanembassy.org/



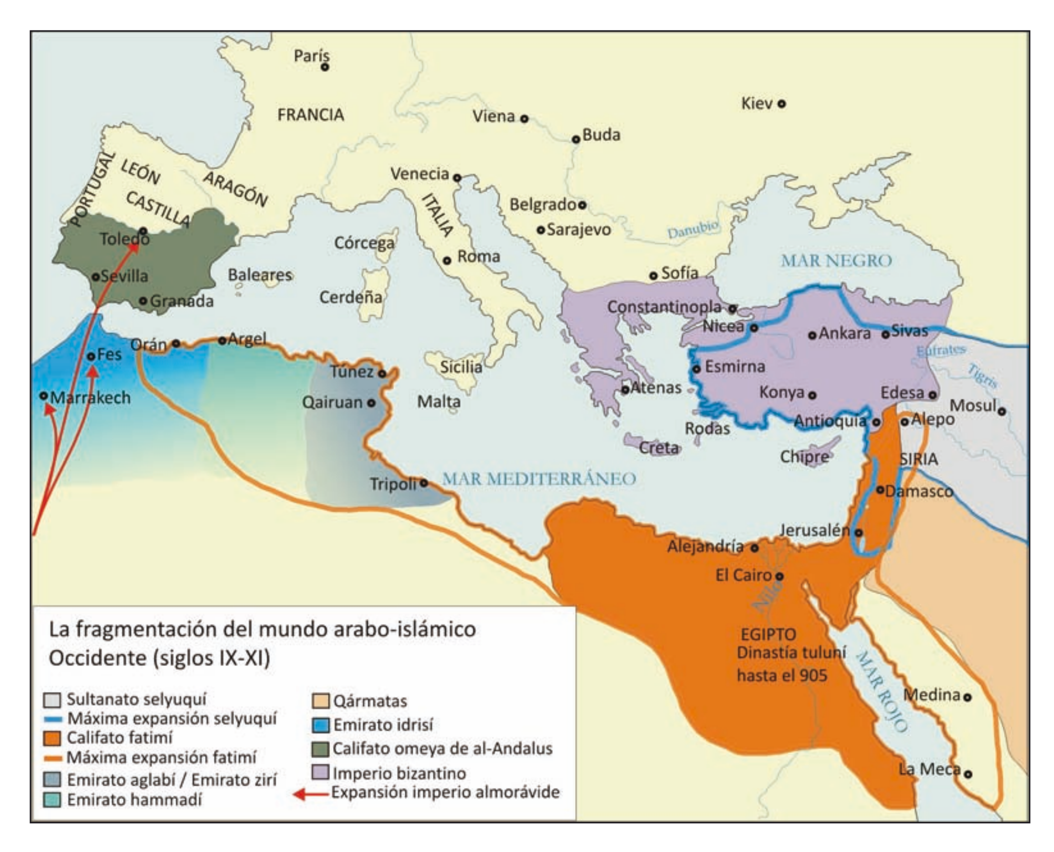
10.

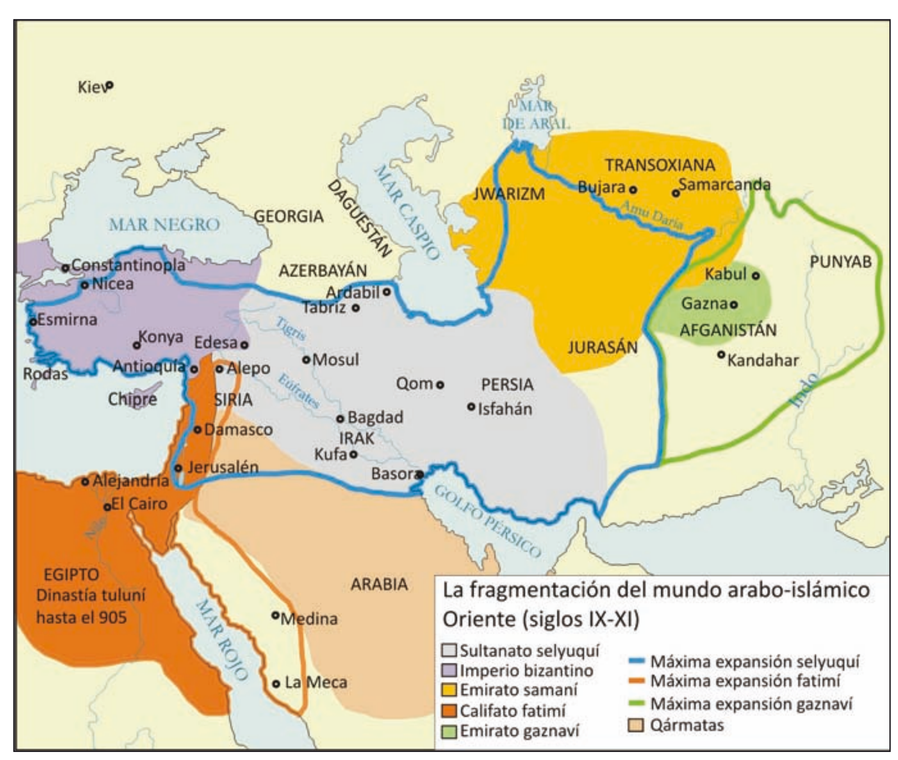
Mapas


París
REINO DE
LOS FRANCOS
REINO
VISIGODO
Toledo
Córdoba
Baleares
Córcega
Cerdeña
Reino
lombardo
Roma
Mar
Cartago
Sicilia
Malta
Mediterráneo
TRIPOLITANIA
Danubio
Constantinopla
Mar Negro
ANATOLIA
Rodas
Creta
Chipre
Antioquía
Palmira
SIRIA
Damasco
Jerusalén
Alejandría
Petra
Gasan
EGIPTO
CÁUCASO
ARMENIA
Mosul
Ctesifonte
MESOPOTAMIA
Hira
Mar Caspio
Mar de Aral
TRANSOXIANA
Bujara
Samarcanda
Amu Daria
JURASÁN
Kabul
INDOSTÁN
Kandahar
Qom
Isfahán
PERSIA
Persépolis
Indo
Golfo Pérsico
Kinda
Medina
ARABIA
Mar Rojo
La Meca
Yemen
Océano Índico
Mediterráneo y Oriente Medio
circa 600 d. C.
Imperio bizantino
Reino de Gasan
Reino de Kinda
Reino de Hira
Imperio sasánida



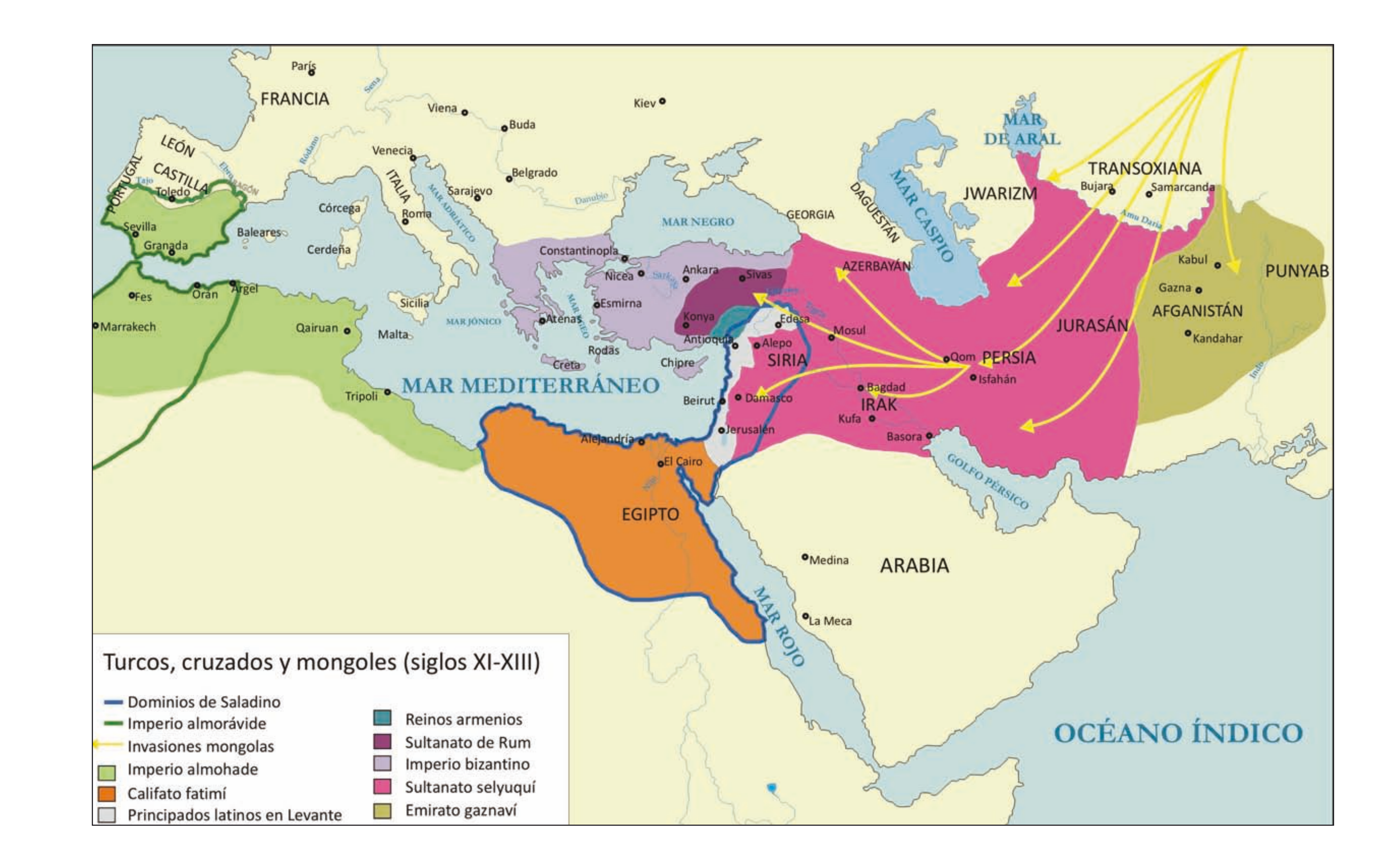
París
REINO DE LOS FRANCOS
AL-ÁNDALUS
Toledo
Córdoba
Baleares
Córcega
Cerdeña
Reino lombardo
Roma
Danubio
Mar Negro
CÁUCASO
Mar Caspio
Mar de Aral
TRANSOXIANA
Bujara
Samarcanda
Oxus (Amu Daria)
Kabul
INDOSTÁN
Kandahar
Indo
JURASÁN
PERSIA
Qom
Isfahán
Persépolis
Constantinopla
ARMENIA
ANATOLIA
Tigris
Éufrates
Mosul
IRAK
Bagdad
Kufa
Basora
Golfo Pérsico
Antioquía
Chipre
SIRIA
Damasco
Jerusalén
Fes
MAGREB
Qairuan
IFRIQIYA
Sicilia (825)
Malta
Mar Mediterráneo
Rodas
Creta
TRIPOLITANIA
Alejandría
El Cairo
EGIPTO
Nilo
Mar Rojo
Medina
La Meca
ARABIA
Yemen
Océano Índico
La expansión árabe
Bajo Mahoma
Bajo Abu Bakr (632-634)
Bajo Umar (634-644)
Bajo Utmán y Alí (644-661)
A partir de los omeyas (661-)


París
FRANCIA
Viena
Kiev
Buda
PORTUGAL
LEÓN
ARAGÓN
CASTILLA
Venecia
ITALIA
Belgrado
Sarajevo
Danubio
Toledo
Córcega
Roma
Sevilla
Baleares
Sofía
MAR NEGRO
Granada
Cerdeña
Constantinopla
Nicea
Ankara
Sivas
Orán
Argel
Fes
Túnez
Sicilia
Esmirna
Éufrates
Tigris
Marrakech
Qairuan
Malta
Atenas
Konya
Edesa
Mosul
Antioquía
Alepo
Rodas
Creta
Chipre
SIRIA
Trípoli
MAR MEDITERRÁNEO
Damasco
Jerusalén
Alejandría
El Cairo
Nilo
La fragmentación del mundo arabo-islámico
Occidente (siglos IX-XI)
EGIPTO
Dinastía tuluní
hasta el 905
MAR ROJO
Medina
La Meca
Sultanato selyuquí
Máxima expansión selyuquí
Califato fatimí
Máxima expansión fatimí
Emirato aglabí / Emirato zirí
Emirato hammadí
Qármatas
Emirato idrisí
Califato omeya de al-Andalus
Imperio bizantino
Expansión imperio almorávide

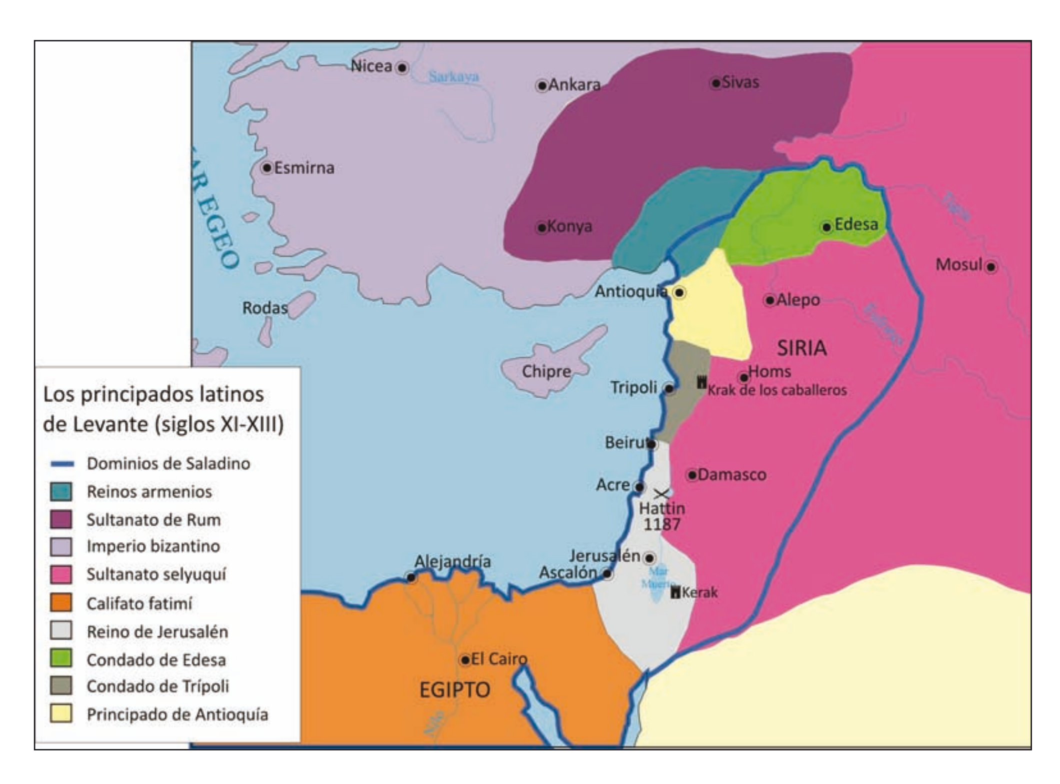

Kiev
MAR DE ARAL
TRANSOXIANA
MAR CASPIO
DAGUESTÁN
JWARIZM
Bujara
Samarcanda
Amu Daria
MAR NEGRO
GEORGIA
Constantinopla
Nicea
AZERBAYÁN
PUNYAB
Kabul
Ardabil
Tabriz
Gazna
Esmirna
Tigris
AFGANISTÁN
Konya
Edesa
JURASÁN
Mosul
Kandahar
Rodas
Antioquía
Alepo
Qom
PERSIA
Chipre
SIRIA
Éufrates
Isfahán
Indo
Bagdad
Damasco
IRAK
Kufa
Jerusalén
Basora
Alejandría
El Cairo
GOLFO PÉRSICO
Nilo
EGIPTO
Dinastía tuluní
hasta el 905
ARABIA
MAR ROJO
Medina
La Meca
La fragmentación del mundo arabo-islámico
Oriente (siglos IX-XI)
Sultanato selyuquí
Imperio bizantino
Emirato samaní
Califato fatimí
Emirato gaznaví
Máxima expansión selyuquí
Máxima expansión fatimí
Máxima expansión gaznaví
Qármatas


REINO DE LOS FRANCOS
Oviedo
Santiago
NAVARRA
Pamplona
León
Astorga
Burgos
GALICIA
ARAGÓN Y CONDADOS CATALANES
LEÓN
CASTILLA
Zamora
Zaragoza
Lérida
Oporto
Barcelona
Salamanca
Guadalajara
Toledo
Mallorca
Valencia
CALIFATO DE CÓRDOBA
Lisboa
Mérida
Córdoba
Lorca
Cartagena
Sevilla
Granada
Almería
Málaga
Cádiz
El Califato de Córdoba (siglos IX-XI)
Límites del Reino de Sancho III de Navarra (1000-1035)

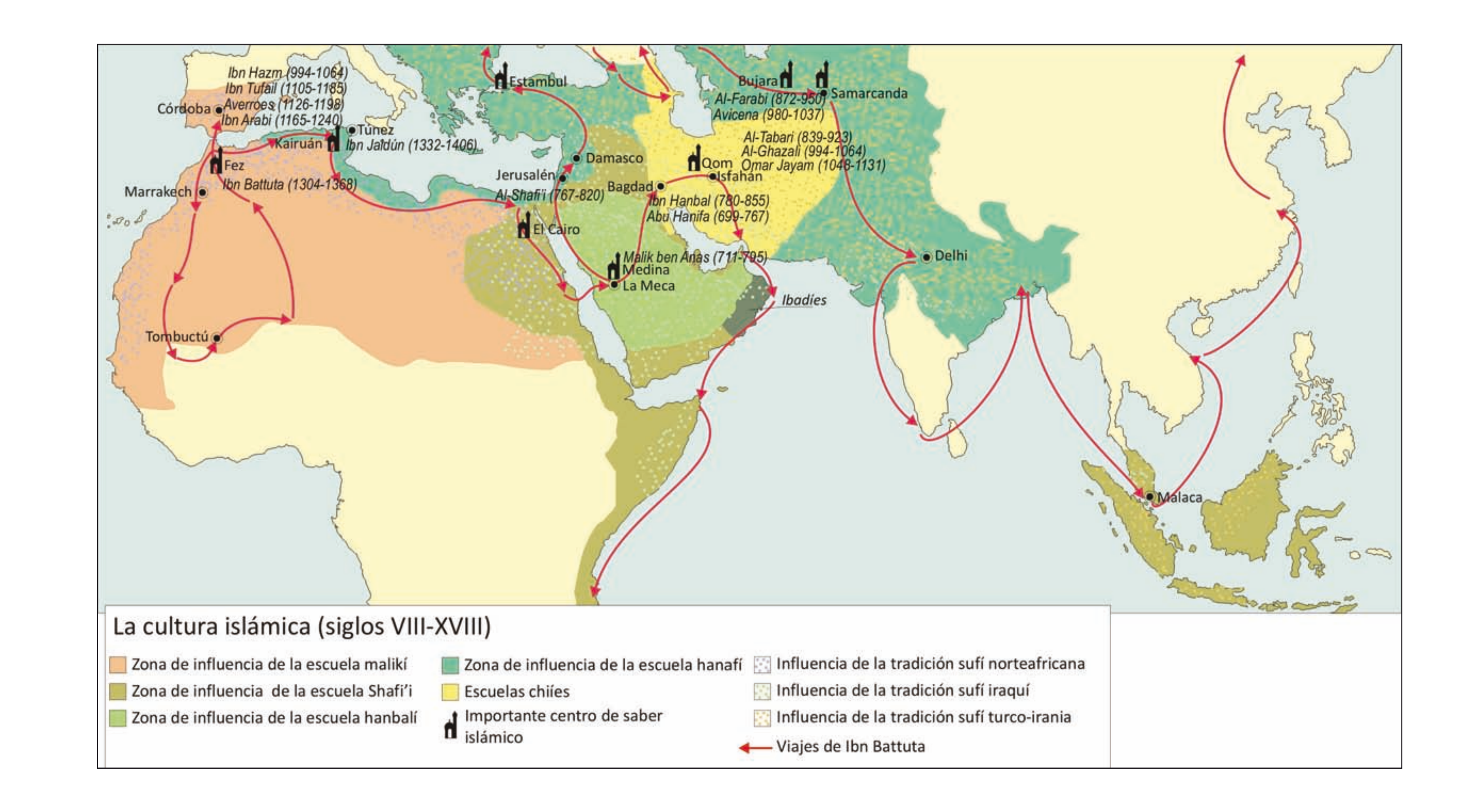

REINO DE LOS FRANCOS
Oviedo
Santiago
Pamplona
León
REINO DE NAVARRA Y ARAGÓN
Astorga
Burgos
CONDADOS CATALANES
REINO DE CASTILLA
Zaragoza
Lérida
Oporto
Zamora
Barcelona
ZARAGOZA
Salamanca
LÉRIDA
Y LEÓN
Guadalajara
ALBARRACÍN
ALPUENTE
Toledo
Mallorca
Valencia
TAIFA DE BADAJOZ
Lisboa
Badajoz
VALENCIA
TAIFA DE SEVILLA
Murcia
Córdoba
Lorca
Sevilla
Granada
ALMERÍA
GRANADA
Almería
Cádiz
MÁLAGA
Málaga
La península Ibérica entre los siglos XI y XII
Taifas bereberes
Taifas árabes
Límite de las conquistas de Alfonso I de Navarra y Aragón

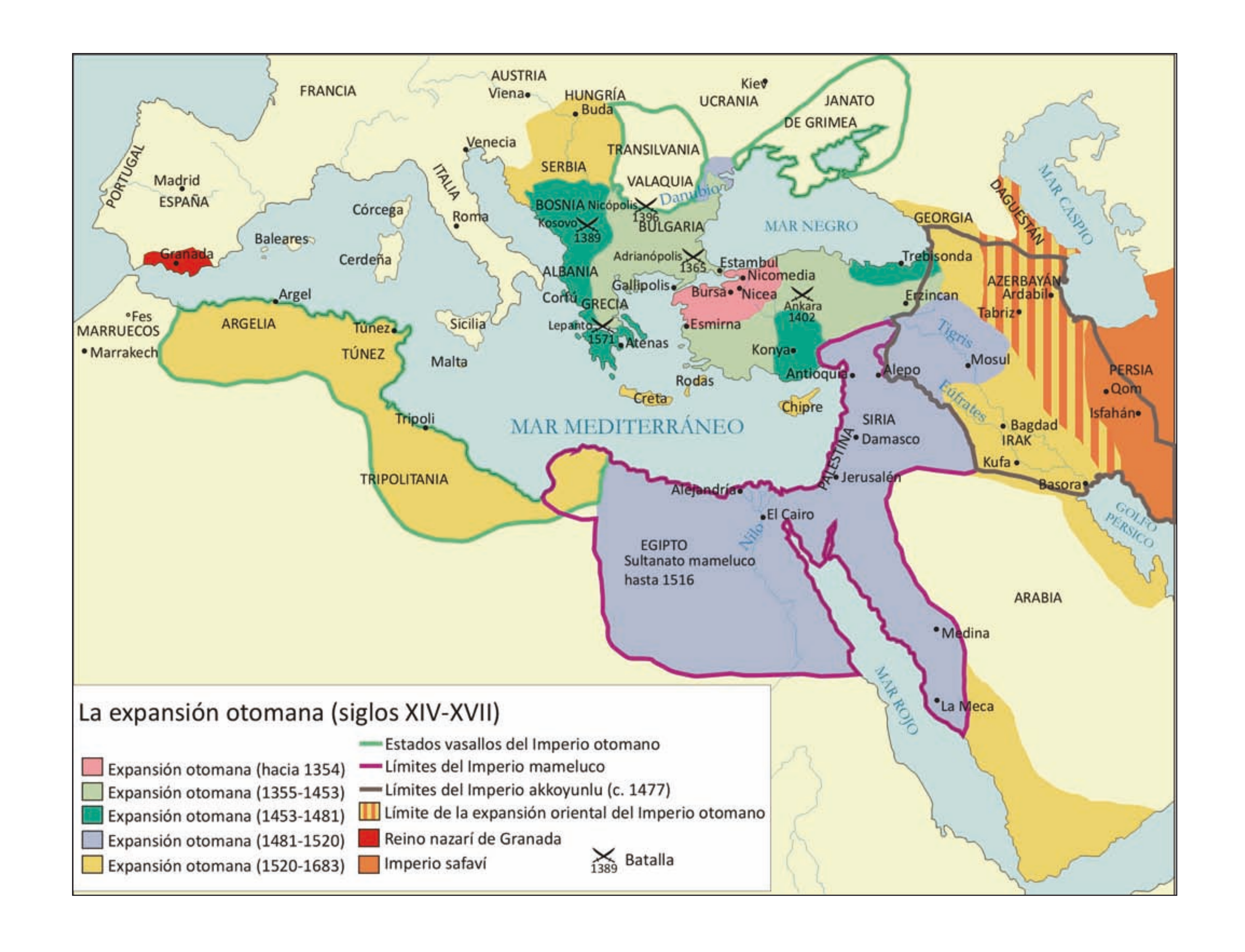


Turcos, cruzados y mongoles (siglos XI-XIII)
Dominios de Saladino
Imperio almorávide
Invasiones mongolas
Imperio almohade
Califato fatimí
Principados latinos en Levante
Reinos armenios
Sultanato de Rum
Imperio bizantino
Sultanato selyuquí
Emirato gaznaví
OCÉANO ÍNDICO
MAR MEDITERRÁNEO
MAR NEGRO
MAR CASPIO
MAR DE ARAL
MAR ROJO
GOLFO PÉRSICO
MAR ADRIÁTICO
MAR JÓNICO
PUNYAB
AFGANISTÁN
TRANSOXIANA
JURASÁN
JWARIZM
PERSIA
AZERBAYÁN
DAGUESTÁN
GEORGIA
IRAK
SIRIA
ARABIA
EGIPTO
FRANCIA
ITALIA
LEÓN
CASTILLA
PORTUGAL
Kabul
Gazna
Kandahar
Samarcanda
Bujara
Amu Daria
Isfahán
Qom
Bagdad
Basora
Kufa
Mosul
Medina
La Meca
Edesa
Alepo
Damasco
Jerusalén
Beirut
Antioquía
Sivas
Ankara
Konya
Chipre
El Cairo
Alejandría
Nicea
Esmirna
Constantinopla
Rodas
Creta
Atenas
Kiev
Buda
Belgrado
Sarajevo
Viena
Venecia
Roma
Sicilia
Malta
Tripoli
Qairuan
Córcega
Cerdeña
Baleares
París
Argel
Orán
Fes
Marrakech
Toledo
Granada
Sevilla


Los principados latinos de Levante (siglos XI-XIII)
Dominios de Saladino
Reinos armenios
Sultanato de Rum
Imperio bizantino
Sultanato selyuquí
Califato fatimí
Reino de Jerusalén
Condado de Edesa
Condado de Trípoli
Principado de Antioquía
Nicea
Ankara
Sivas
Esmirna
MAR EGEO
Konya
Edesa
Mosul
Antioquía
Alepo
Rodas
SIRIA
Chipre
Homs
Tripoli
Krak de los caballeros
Beirut
Acre
Damasco
Hattin
1187
Alejandría
Jerusalén
Ascalón
Kerak
El Cairo
EGIPTO


La península Ibérica tras las conquistas cristianas del siglo XIII
Reino de Granada
Corona de Castilla
1243 Año de conquista
Corona de Aragón
Reino de Navarra
Reino de Portugal
Oviedo
Santiago
León
Pamplona
Astorga
Burgos
Zaragoza
Lérida
Barcelona
Oporto
Zamora
Salamanca
Guadalajara
Toledo
Valencia
1238
Mallorca
1231
Lisboa
Badajoz
Navas de Tolosa
1212
Murcia
1243
Córdoba
1236
Jaén
1244
Lorca
Sevilla
1248
Granada
Almería
Málaga
Cádiz
1264

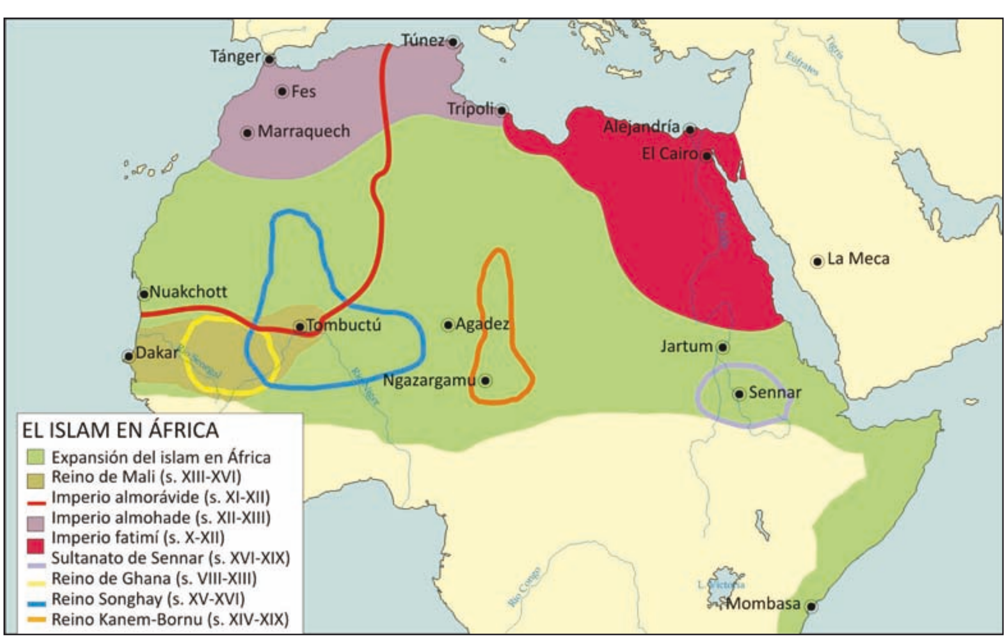

Ibn Hazm (994-1064)
Ibn Tufail (1105-1185)
Averroes (1126-1198)
Ibn Arabi (1165-1240)
Córdoba
Túnez
Kairuán
Ibn Jaldún (1332-1406)
Fez
Marrakech
Ibn Battuta (1304-1368)
Tombuctú
Estambul
Damasco
Jerusalén
Al-Shafi'i (767-820)
El Cairo
Bagdad
Qom
Isfahán
Ibn Hanbal (780-855)
Abu Hanifa (699-767)
Malik ben Anas (711-795)
Medina
La Meca
Ibadíes
Bujara
Samarcanda
Al-Farabi (872-950)
Avicena (980-1037)
Al-Tabari (839-923)
Al-Ghazali (994-1064)
Omar Jayam (1048-1131)
Delhi
Malaca
La cultura islámica (siglos VIII-XVIII)
Zona de influencia de la escuela malikí
Zona de influencia de la escuela Shafi'i
Zona de influencia de la escuela hanbalí
Zona de influencia de la escuela hanafí
Escuelas chiíes
Importante centro de saber islámico
Influencia de la tradición sufí norteafricana
Influencia de la tradición sufí iraquí
Influencia de la tradición sufí turco-irania
Viajes de Ibn Battuta

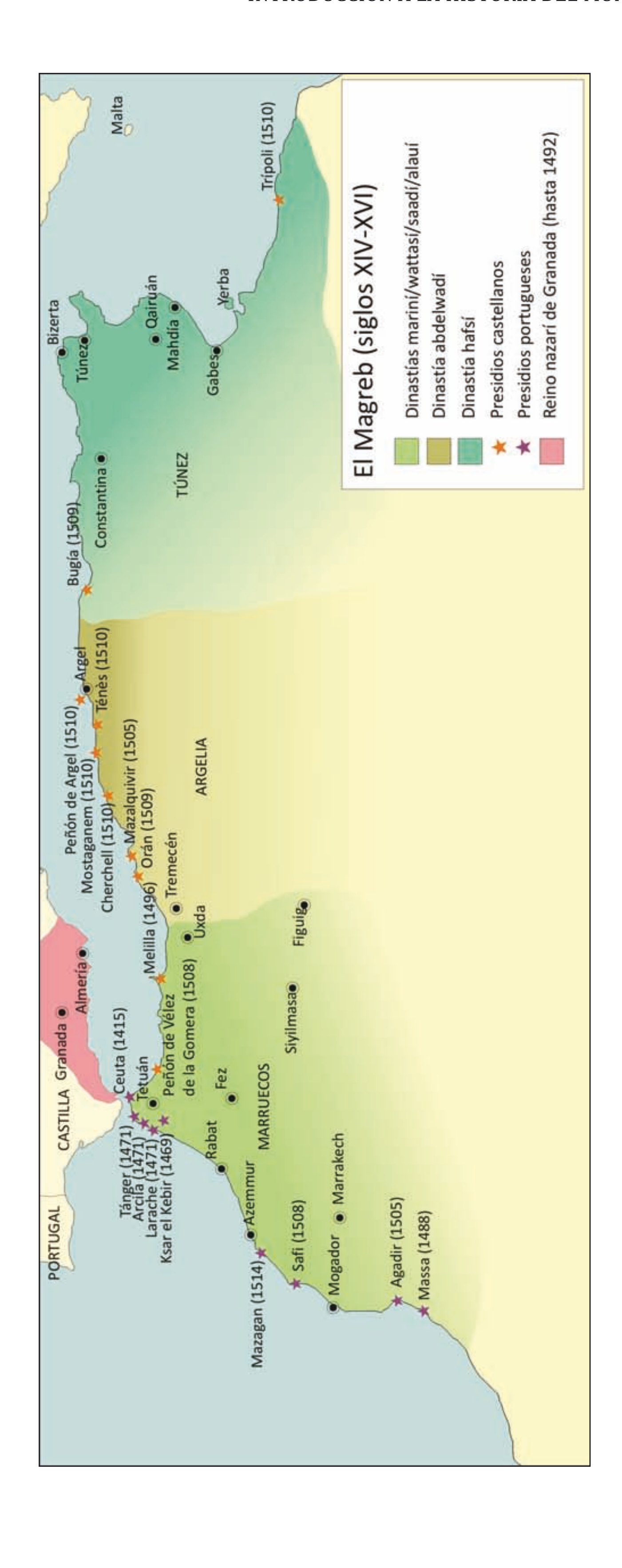

La expansión otomana (siglos XIV-XVII)
Expansión otomana (hacia 1354)
Expansión otomana (1355-1453)
Expansión otomana (1453-1481)
Expansión otomana (1481-1520)
Expansión otomana (1520-1683)
Estados vasallos del Imperio otomano
Límites del Imperio mameluco
Límites del Imperio akkoyunlu (c. 1477)
Límite de la expansión oriental del Imperio otomano
Reino nazarí de Granada
Imperio safaví
1389 Batalla
PORTUGAL
ESPAÑA
Madrid
Granada
FRANCIA
Baleares
Córcega
Cerdeña
ITALIA
Roma
Venecia
AUSTRIA
Viena
HUNGRÍA
Buda
TRANSILVANIA
VALAQUIA
UCRANIA
Kiev
JANATO DE GRIMEA
SERBIA
BOSNIA
Kosovo 1389
Nicópolis 1396
BULGARIA
Danubio
ALBANIA
Corfú
GRECIA
Lepanto 1571
Atenas
Gallipolis
Adrianópolis 1365
Estambul
Bursa
Nicea
Nicomedia
Esmirna
Konya
Ankara 1402
MAR NEGRO
Trebisonda
Erzincan
GEORGIA
DAGUESTÁN
AZERBAYÁN
Tabriz
Ardabil
MAR CASPIO
PERSIA
Qom
Isfahán
MARRUECOS
Fes
Marrakech
ARGELIA
Argel
TÚNEZ
Túnez
TRIPOLITANIA
Trípoli
Sicilia
Malta
MAR MEDITERRÁNEO
Creta
Rodas
Chipre
Antioquía
Alepo
SIRIA
Damasco
PALESTINA
Jerusalén
Alejandría
El Cairo
Nilo
EGIPTO
Sultanato mameluco hasta 1516
MAR ROJO
Medina
La Meca
ARABIA
Tigris
Éufrates
Mosul
IRAK
Bagdad
Kufa
Basora
GOLFO PÉRSICO

El Mundo arabo-islámico (siglos XIV-XVII)

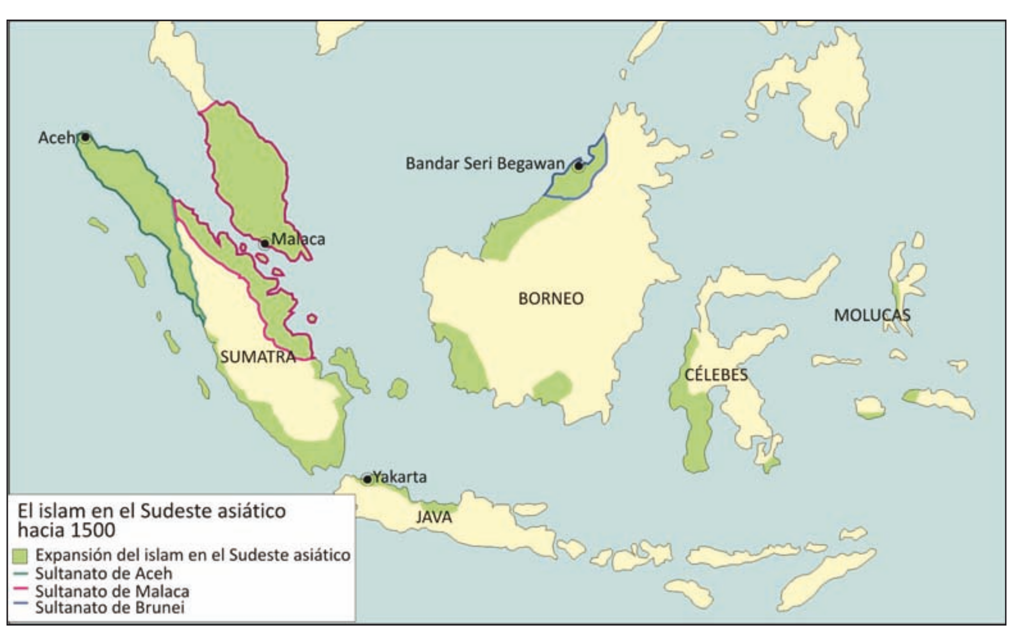
- Expansión otomana (hacia 1354)
- Expansión otomana (1355-1453)
- Imperio safaví
- Límites del Imperio mameluco
- Imperio de Tamerlán (c. 1405)
- Límites del Imperio akkoyunlu (c. 1467)
- Límite de la expansión occidental del Imperio safaví

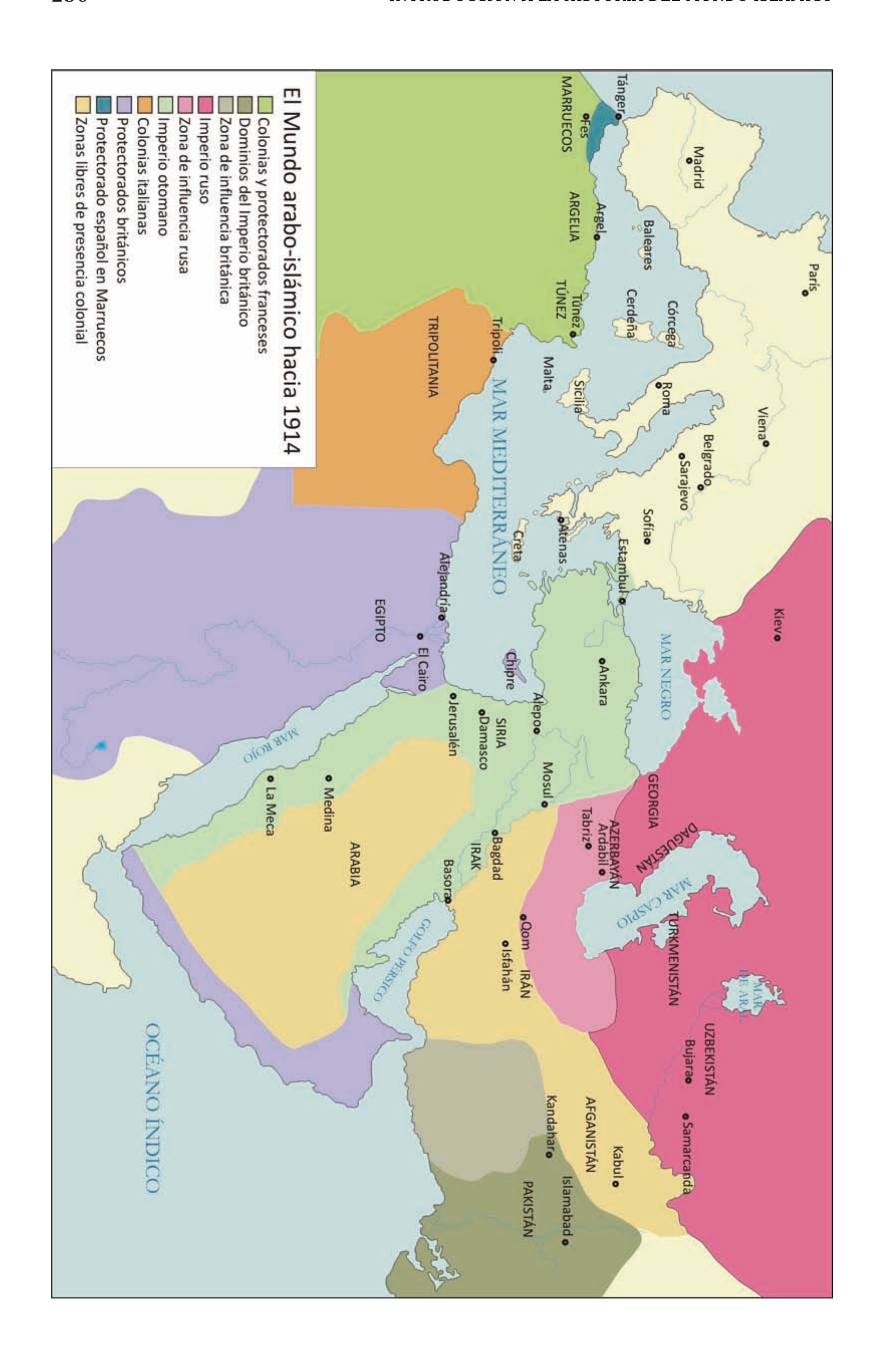
Kiev
UCRANIA
Danubio
MAR NEGRO
GEORGIA
DAGUESTÁN
MAR CASPIO
MAR DE ARAL
Syr Daria
TRANSOXIANA
JWARIZM
Bujara
Samarcanda
Amu Daria
Estambul
Trebisonda
Bursa
Nicea
Ankara 1402
Sivas
Erzincan
AZERBAYÁN
Ardabil
Tabriz
Kabul
AFGANISTÁN
Esmirna
Konya
Tigris
JURASÁN
Rodas
Antioquía
Alepo
Mosul
Kandahar
Qom
PERSIA
Isfahán
Éufrates
Indo
Chipre
SIRIA
Damasco
Bagdad
IRAK
PALESTINA
Kufa
Jerusalén
Basora
Alejandría
El Cairo
Nilo
GOLFO PÉRSICO
EGIPTO
Sultanato mameluco hasta 1516
ARABIA
Medina
MAR ROJO
La Meca

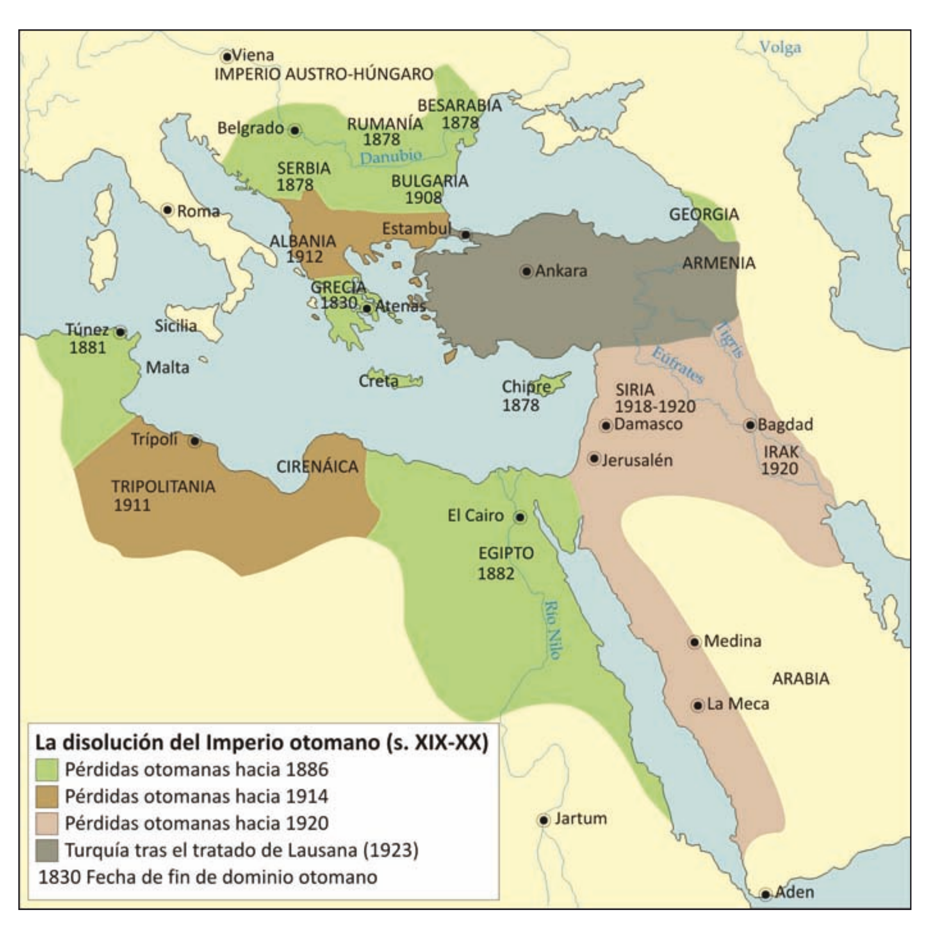


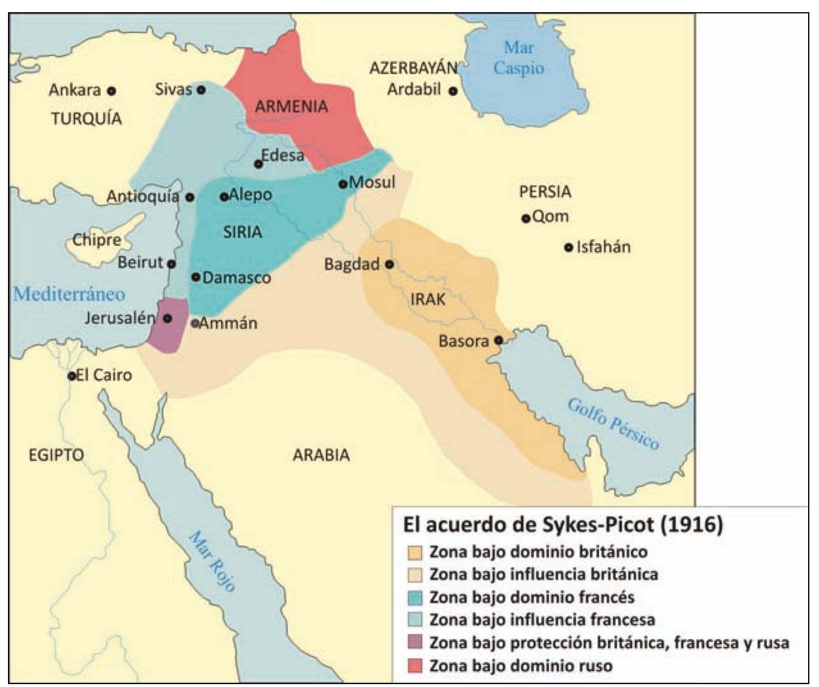

El Magreb (siglos XIV-XVI)
Dinastías mariní/wattasí/saadí/alauí
Dinastía abdelwadí
Dinastía hafsí
Presidios castellanos
Presidios portugueses
Reino nazarí de Granada (hasta 1492)
PORTUGAL
CASTILLA
Granada
Almería
Ceuta (1415)
Tetuán
Tánger (1471)
Arcila (1471)
Larache (1471)
Ksar el Kebir (1469)
Peñón de Vélez
de la Gomera (1508)
Melilla (1496)
Uxda
Tremecén
Orán (1509)
Mazalquivir (1505)
Cherchell (1510)
Mostaganem (1510)
Peñón de Argel (1510)
Ténès (1510)
Argel
Bugía (1509)
Constantina
Túnez
Bizerta
Qairuán
Mahdia
Gabes
Yerba
Trípoli (1510)
Malta
MARRUECOS
ARGELIA
TÚNEZ
Fez
Rabat
Azemmur
Marrakech
Mazagan (1514)
Safi (1508)
Mogador
Agadir (1505)
Massa (1488)
Siyilmasa
Figuig

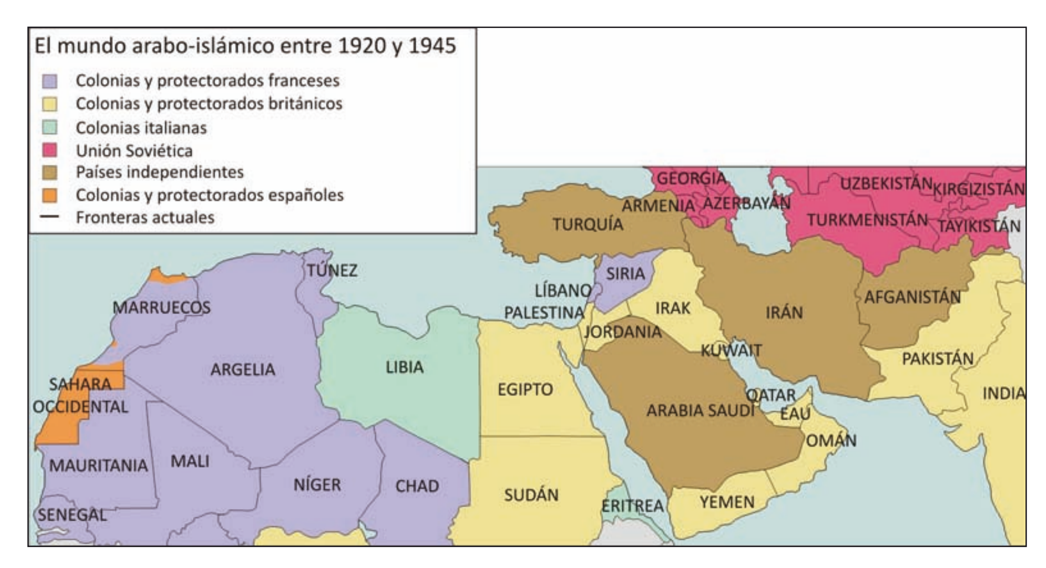

AFGANISTÁN
Kabul
CACHEMIRA
PUNYAB
Lahore
Indo
Delhi
Agra
Ganges
SIND
BENGALA
Ahmadabad
Calcuta
MAR ARÁBIGO
GONDWANA
Bombay
GOLFO DE BENGALA
Masulipatam
BIJAPUR
Bhatkal
Quilón
CEILÁN
Colombo
EL ISLAM EN LA INDIA
Sultanato de Delhi (s. XIII)
Sultanato de Delhi durante la dinastía tugluquí (s. XIV)
Conquistas de Babur (c. 1526)
Imperio mogol bajo Akbar (1556-1605)
Imperio mogol bajo Awrangzib (1658-1707)
Principales emporios europeos


Aceh
Bandar Seri Begawan
Malaca
BORNEO
MOLUCAS
SUMATRA
CÉLEBES
Yakarta
JAVA
El islam en el Sudeste asiático hacia 1500
Expansión del islam en el Sudeste asiático
Sultanato de Aceh
Sultanato de Malaca
Sultanato de Brunei

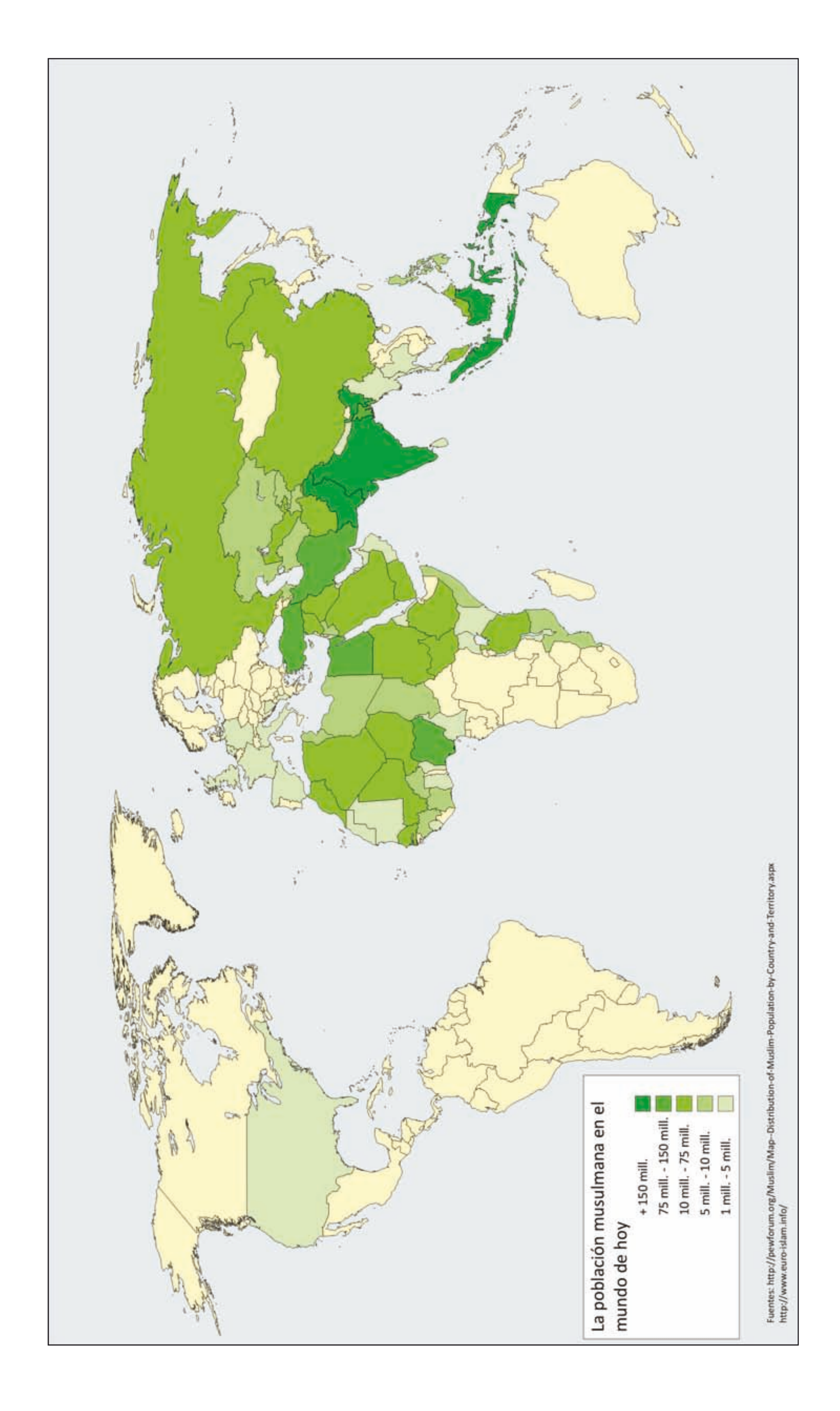

El Mundo arabo-islámico hacia 1914
Colonias y protectorados franceses
Dominios del Imperio británico
Zona de influencia británica
Imperio ruso
Zona de influencia rusa
Imperio otomano
Colonias italianas
Protectorados británicos
Protectorado español en Marruecos
Zonas libres de presencia colonial
Madrid
París
Viena
Kiev
Belgrado
Sarajevo
Sofía
Estambul
Roma
Tánger
Fes
MARRUECOS
Argel
ARGELIA
Baleares
Córcega
Cerdeña
Túnez
TÚNEZ
Sicilia
Malta
Trípoli
TRIPOLITANIA
MAR MEDITERRÁNEO
Atenas
Creta
Alejandría
EGIPTO
El Cairo
MAR NEGRO
Ankara
Chipre
Alepo
SIRIA
Damasco
Jerusalén
MAR ROJO
Mosul
GEORGIA
AZERBAYÁN
DAGUESTÁN
Tabriz
Ardabil
MAR CASPIO
TURKMENISTÁN
MAR DE ARAL
UZBEKISTÁN
Bujara
Samarcanda
Bagdad
IRAK
Basora
Medina
La Meca
ARABIA
GOLFO PÉRSICO
Qom
Isfahán
IRÁN
AFGANISTÁN
Kabul
Kandahar
Islamabad
PAKISTÁN
OCÉANO ÍNDICO

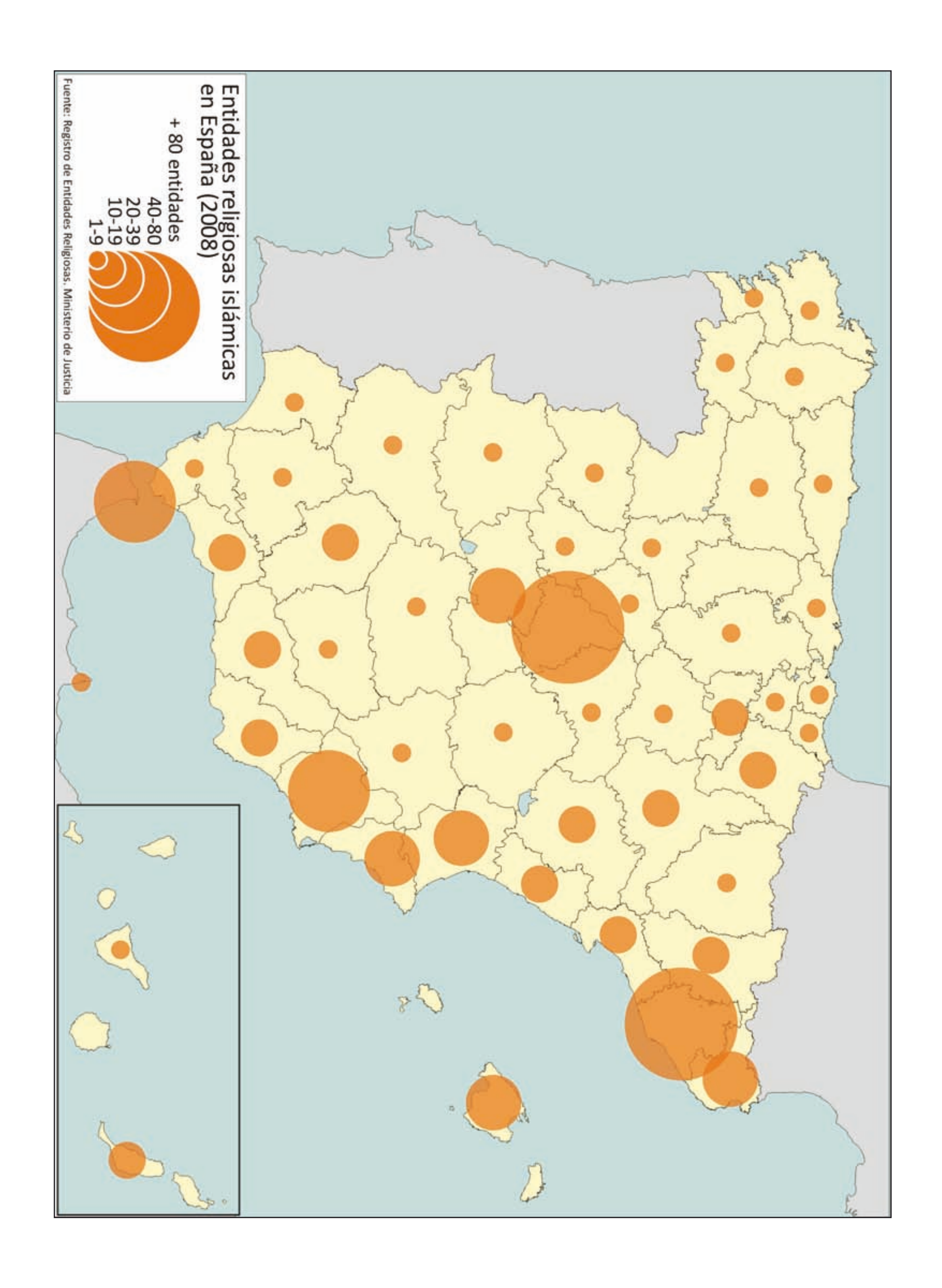

Viena
IMPERIO AUSTRO-HÚNGARO
Volga
BESARABIA 1878
Belgrado
RUMANÍA 1878
Danubio
SERBIA 1878
BULGARIA 1908
Roma
GEORGIA
ALBANIA 1912
Estambul
ARMENIA
Ankara
GRECIA 1830
Atenas
Túnez 1881
Sicilia
Tigris
Malta
Éufrates
Creta
Chipre 1878
SIRIA 1918-1920
Damasco
Bagdad
Trípoli
Jerusalén
IRAK 1920
CIRENÁICA
TRIPOLITANIA 1911
El Cairo
EGIPTO 1882
Río Nilo
Medina
ARABIA
La Meca
La disolución del Imperio otomano (s. XIX-XX)
Pérdidas otomanas hacia 1886
Pérdidas otomanas hacia 1914
Pérdidas otomanas hacia 1920
Turquía tras el tratado de Lausana (1923)
1830 Fecha de fin de dominio otomano
Jartum
Aden


Mar Caspio
AZERBAYÁN
Ardabil
Ankara
Sivas
ARMENIA
TURQUÍA
Edesa
Mosul
Antioquía
Alepo
PERSIA
Qom
SIRIA
Isfahán
Chipre
Beirut
Bagdad
Damasco
Mediterráneo
IRAK
Jerusalén
Ammán
Basora
El Cairo
Golfo Pérsico
EGIPTO
ARABIA
Mar Rojo
El acuerdo de Sykes-Picot (1916)
Zona bajo dominio británico
Zona bajo influencia británica
Zona bajo dominio francés
Zona bajo influencia francesa
Zona bajo protección británica, francesa y rusa
Zona bajo dominio ruso


El mundo arabo-islámico entre 1920 y 1945
Colonias y protectorados franceses
Colonias y protectorados británicos
Colonias italianas
Unión Soviética
Países independientes
Colonias y protectorados españoles
Fronteras actuales
GEORGIA
ARMENIA
AZERBAYÁN
UZBEKISTÁN
KIRGIZISTÁN
TURKMENISTÁN
TAYIKISTÁN
TURQUÍA
SIRIA
TÚNEZ
LÍBANO
PALESTINA
IRAK
IRÁN
AFGANISTÁN
MARRUECOS
JORDANIA
KUWAIT
ARGELIA
LIBIA
PAKISTÁN
SAHARA OCCIDENTAL
EGIPTO
QATAR
INDIA
ARABIA SAUDÍ
EAU
OMÁN
MAURITANIA
MALI
NÍGER
CHAD
SUDÁN
ERITREA
YEMEN
SENEGAL


LÍBANO
Altos del Golán
SIRIA
Acre
Safad
Haifa
Nazaret
Yenín
Netanya
Tulkarem
Nablús
Qalqilya
TEL AVIV
Jaffa
Ramallah
Jericó
JERUSALÉN
Belén
Hebrón
Gaza
Rafah
Beersheba
JORDANIA
Península del Sinaí (Egipto. Israel entre 1967 y 1979)
El conflicto árabe-israelí (1948-1967)
Tierras asignadas por la ONU al Estado de Israel (1948)
Tierras asignadas por la ONU al Estado árabe en Palestina y conquistadas por Israel en 1948
Tierras árabes conquistadas por Israel en 1967


La población musulmana en el mundo de hoy
+ 150 mill.
75 mill. - 150 mill.
10 mill. - 75 mill.
5 mill. - 10 mill.
1 mill. - 5 mill.
Fuentes: http://pewforum.org/Muslim/Map--Distribution-of-Muslim-Population-by-Country-and-Territory.aspx
http://www.euro-islam.info/


Entidades religiosas islámicas
en España (2008)
+ 80 entidades
40-80
20-39
10-19
1-9
Fuente: Registro de Entidades Religiosas. Ministerio de Justicia


UAM
EDICIONES
978-84-8344-213-5
9 788483 442135


creative
commons